

# طرائق البيان

## الكناية / التضمين / التشبيه / المجاز اللغوي والعقلي

تأليف
الشيخ علي المحمَّدي

# طـرائق البيـان

## الكناية / التضمين / التشبيه / المجاز اللغوي والعقلي

تأليف

الشيخ علي المحمَّدي



الكتاب / طرائق البيان .

المؤلف / الشيخ علي المحمَّدي .

مطبعة السطور / العراق / بغداد .

سنة الطباعة / ٢٠١٢ م .

رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق ببغداد / ١٩٧٦ .

بسمِ اللهِ الرَّحمَنِ الرَّحِيمِ

الحَمْدُ للهِ الأَوَّلِ بِلا ابتِدَاء ، والآخِرِ بِلا انتِهَاء ، والبَاقِي بَعْدَ فَنَاءِ الأَشْيَاء ، أَحْمَدُهُ عَلَى عَظِيمِ الآلاَء ، وجَسِيمِ النَّعْمَاء ، وأُصَلِّي وأُبَارِك وأُسَلِّمُ على مُحَمَّدٍ وأَهْلِ بَيْتِهِ الأَدِلاَّء ، مَصَابِيحِ الهُدَى وَسُفُنِ النَّجَاء ، وبَعْدُ :

فإنَّ علم البلاغة كباقي العلوم الأخرى ، ليس وليد يومه ، ولا هو نِتاج فِكْرِ رَجُلٍ واحد فلقد كان حصيلة أعصار ، ومرَّت عليه أدوارٌ وأطوار ، تظافرت فيها جهود العلماء الباحثين ، حتَّى رغا وأزبد ، وتمخَّض عن صريحه .

فأول ما نشأ في أحضان كُتُبِ الأدب والتفسير وشروح الأشعار ، والكُتُب المختصَّة بمعاني القرآن وبيان إعجازه ومجازه والمجازات النبويَّة ، غريبَ أرضٍ ترضعه الأظآر[1] وظلَّت أبحاثه مبعثرةً حيث بيث ، كعِقْدٍ انقطع سِلْكُهُ فانتثرت لآلِئُه ، جُمْلَة مسائل ليس لها معالِمُ معلومة ، ولا حدودٌ وقواعِدُ مرسومة .

إلى أن قام عبد القاهر الجرجاني [ المتوفَّى / ٤٧١هـ ] فجمع أبحاثه ومسائله وضمَّها بين الدفَّتين ، فاستوى على يديه في كتابيه « أسرار البلاغة » و« دلائل الإعجاز » علماً ذا حدودٍ وقواعد وأمثلةٍ تعضدها وشواهد ﴿ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَى عَلَى سُوقِهِ ﴾[2] فخطا به وبلغ معه السَّعْي نحو المنهجيَّة ، فكان بحقٍّ المعلِّم الأوَّل .

لكن ـ ولا يخلو فعلٌ من (( لكِنْ )) إلاَّ صنع الله الذي أتقن كلَّ شيء ـ بقيت حدوده وأبحاثه ينقصها الكثير من التحقيقات والتتميمات ، لا سيَّما في المعالم العامَّة لهذا العِلْم ، حتَّى

---

١ ـ ( الأظآر ) جمع ظِئر ، وهي التي تعطف على ولد غيرها .

٢ ـ سورة الفتح / ٢٩ .

بعد أن اختصر الفخر الرازي [ المتوفَّى / ٦٠٦هـ ] كتابيه في كتابٍ واحدٍ أسماه « نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز » لأنَّه لم يُضِف إليهما شيئاً ذا بال .

ثمَّ جاء بعده أبو يعقوب يوسف السكَّاكي [ المتوفَّى / ٦٢٦هـ ] فأجال الفِكَر ومحَّج النظر فجمع أبحاثه ، وهذَّبها وشذَّبها ورتَّبها وبوَّبها ، وسنَّ لها التأطير العام وأحسن تشطير الأقسام ، فتزيَّلت بجهوده مسائل علم البلاغة ، وامتاز بعضها عن بعض ، فكان أوَّل من قسَّم البلاغة إلى علومها الثلاثة المعاني والبيان ومحسِّنات البديع ، وذلك كلُّه في القسم الثالث من كتابه الموسوم « مفتاح العلوم » .

وانتفع كثيراً من « كشَّاف » الزمخشري [ المتوفَّى / ٥٣٨هـ ] فإنَّه وإن كان تفسيراً للقرآن وتعبيراً لآياته لم يوضع لتقعيد قواعد البلاغة وتقنين قوانينها ، لكنَّه حوى الجمَّ الغفير من تطبيقاتٍ لقواعدها على مواردها وما ليس بيسير من إشاراتٍ إلى حقائقها ودقائقها ، ممَّا أثرى البحث البلاغي وأسهم في تطوره .

ولم يكن السكَّاكي مدرسةً بإزاء الجرجاني كما يحاول بعض المعاصرين من الأساتذة الأكاديميين إثباته ، بل كان أحد تلامذته ورُوَّاد مدرسته ، فإنَّ جميع ما في القسم الثالث من مفتاح العلوم يستمد مادَّته العلميَّة من دلائل الإعجاز وأسرار البلاغة ، نعم كانت له جملةٌ من الآراء التي تفرَّد بها خصوصاً في باب المجاز شط فيها عن سواء السبيل .

وكي لا نغمط الرجل حقَّه نقول : إنَّ علم البلاغة المنهجي مدينٌ بالفضل في مادَّته لعبد القاهر الجرجاني ، ومدينٌ بالفضل في هيئته للمعلِّم الثاني أبي يعقوب يوسف السكَّاكي ولولاهما معاً ، لما ضُرِبَت أطنابه ، وقامت له قائمة :

**البيتُ لا يُبْتَنَى إلاَّ لَهُ عَمَدٌ ولا عِمادَ إذا لم تُـرْسَ أوتـادُ**

**فإنْ تجمَّعَ أوتـادٌ وأعمِدَةٌ وساكِنٌ بلغُوا الأمرَ الذي كادُوا**

فالأول عمَّد العماد ، والثاني أرسى الأوتاد .

أمَّا نبز السكَّاكي بالمنطقية والعقلية ، فلعمري إنَّها منقبة وليست بمثلبة ، فلولا اجتماع العقل العَقول مع اللسان القَؤول ، وانضمام اللبيب إلى سابقه الأديب ، لما تفرَّقت الأبحاث

البلاغية كلاً في مضجعه ، ولظل بعضها ينزو على بعض ، لكن بالقدرة العقلية ومزاولة الصنعة المنطقية ، اسطاع التمييز بينها وتفريق هذا عن ذاك ، ولكنَّهم جعلوا جَناهُ جِنايةً والمنطق سُبَّةً عليه ، **والناسُ أعداءُ ما جَهِلُوا** .

ألم تر إلى ابن الأثير [ المتوفَّى / ٦٣٧هـ ] في كتابيه « المثل السائر » و« الجامع الكبير » ومن نسج على منواله من روَّادِ المدرسة الأدبية ، كابن أبي الحديد المعتزلي [ المتوفَّى / ٦٥٥هـ ] في كتابيه « الفلك الدائر » و« شرح نهج البلاغة » ويحيى بن حمزة العلوي [ المتوفَّى / ٧٤٩هـ ] في كتابه « الطراز » كيف كادوا يكونون مدرسة ، لولا أنَّ أبحاثهم لم تُعْمَل فيها العقول ، فلم تقم على أصول ، فاختلطت مجازاتها بكناياتها واستعاراتها بتشبيهاتها ، فكانت أضغاث أبحاث ، ليس لها فواصل تفرزها ، ولا مفاصل تميّزها .

واختصر ابن الناظم بدر الدين بن مالك [ المتوفَّى / ٦٨٦هـ ] المباحث البلاغية من كتاب مفتاح العلوم ، في كتابٍ سمَّاه « المصباح » .

وعمد إليها بعده ثالث القوم الخطيب القزويني [ المتوفَّى / ٧٣٩هـ ][١] فاختصرها في كتاب « تلخيص المفتاح » ثمَّ صنَّف كتاباً آخر بمنزلة الشرح له أطلق عليه اسم « الإيضاح » ولم يقتصر فيهما على جمع أبحاث سابقِيه ، بل زادها ترتيباً وتهذيباً ، وأضاف عليها كثيراً من الفوائد والزوائد ، وما تحتاج إليه من أمثلةٍ وشواهد ، وخالفهم في جملةٍ من الحدود والتحقيقات ، أصاب في بعضٍ وأخطأ في بعض ، وكان صوابه أكثر من خطئه بُورِكَت أياديه ، وحُمِدَت مساعيه .

وألَّف معاصره محمَّد بن علي الجرجاني « الإشارات والتنبيهات » وهو عبارةٌ عن نقوضٍ وإشكالات ، جعله غرضاً لها يرشقه بها ، ولم يُوَفَّق في أغلب ما أفوَق إليه[٢].

---

١ ـ سمَّيناه ( ثالث القوم ) وهو ليس بثالثٍ لهم في الترتيب الزمني ، لعدم الاعتداد بمن بينه وبين السكاكي ولا بمن بين الساكي والجرجاني ، أمَّا الزمخشري مع علوّ كعبه في هذه الصناعة فما في تفسيره الكشَّاف إنَّما هو بلاغة تطبيقية ، وكلامنا هنا تحديداً فيمن صنف في البلاغة المنجية تقنيناً وتقعيداً .

٢ - ( أفوَق ) وضع السهم في الوَتَر ليرمي به ، و( الفُوْق ) موضع الوَتَر مِن السهم .

ثمَّ كثرت الشروح على تلخيص المفتاح ، أهمُّها « المطول » و« المختصر » لسعد الدين التفتازاني [ المتوفَّى / ٧٩٢هـ ] و« عروس الأفراح » لبهاء الدين السبكي [ المتوفَّى / ٧٧٣هـ ] وأعقبتها تعليقاتٌ وشروحٌ على الشروحِ ، وجميع هذي الحواشي ولا أُحاشِي تسمع جعجعةً ولا ترى طِحْناً ، أو كحمار الرحى يدور ولا يبرح .

وهؤلاء هم المشهور أبناء المدرسة الجرجانية ، وثلاثةٌ منهم ـ أعني الجرجاني والسكَّاكي والقزويني ورابعهم الزمخشري ـ هم أقطاب علم البلاغة البيانية وعليهم تدور رحاها ، وعند آخرهم توقَّفت عجلتها عن التطوُّر ، كنجمٍ لاح في سحر سرعان ما أفل :

**وكذاكَ عُمْرُ كواكبِ الأسحارِ**

وإنَّ عِلْماً ما أتمَّ ثلاثة قرون ، وعلماؤه يُعَدُّون على أصابع اليد الخمس ، لهو حقيقٌ بالتحقيق خليقٌ بالتدقيق ، وأخصُّ من بين علومه ( علم البيان ) الذي هو بؤبؤ عين البلاغة وسويداء قلبها ، وأمَّا ( علم البديع ) فإنَّ له نبأً آخر سوف تعلمه إن شاءَ اللهُ تعالى في كتابنا « التلميع » .

وأنا في كتابي هذا الذي بين يديك بفضلهم أعترف ، ومن معينهم أغترف ، لكنِّي لم أكن إمَّعةً أتَّبعهم اتباع الفصيل ، بل عملت على تأصيل أصولٍ جديدة ، وتفصيل فصولٍ فريدة ، وافترعت فروعاً عديدة :

**يقولُ مَن تقرعُ أسماعَهُ          كم تركَ الأوَّلُ لِلآخِرِ**

فضلاً عن أمثلةٍ ماثلة وشواهدَ آثلة ، قطوفها دانيةٌ من أصنافٍ شتَّى مختلفاً ألوانها ، أكثر غَرْسها فسائل آيات القرآن المبين وكلمات أهل البيت المعصومين ، لا سيّما كلام يعسوب

الدين وسيِّدِ البلغاء والمتكلِّمين علي بن أبي طالبٍ غَرْس محمَّدٍ صَلَواتُ اللهِ وسَلامُهُ عَلَيهِم أَجمَعِين[1] ولو لم تكن لكتابي فضيلةٌ إلاَّ هاتا لكفت ، وما اكتفيت .

فمن الأصول التي أضفناها مَعْلَمٌ من معالم علم البيان أهمله المشهور ، فلم يتعرَّضوا له كأصلٍ من أصول هذا العلم ولا كفرع ، فتداركناه عليهم وحقَّقنا كونه أصلاً من أصول علم البيان ، وأدرجناه فيه لانطباق ضابطته عليه ، وهو ابن بَجْدَتِها وأخو جُمْلَتِها ( **التضمين** ) فجعلنا الطرائق البيانية أربعاً ، بضمِّه إلى التشبيه والكناية والمجاز .

وحقَّقنا أنَّ ( **التشبيه** ) أصلٌ أصيل وليس بعضوٍ دخيل على الأساليب البيانية ، خلافاً للمشهور في عدِّهم إيَّاه مقدمةً للاستعارة ، لأنَّ دلالته وضعيةٌ لا عقلية مع تعرُّضهم له كأصلٍ من أوصول علم البيان ، ورفعنا التهافت الظاهر الذي وقعوا فيه ، وبيَّنا كون ( التشبيه المفصَّل ) وهو ما ذُكِر فيه وجه الشبه ، كقولك (( زيدٌ كالأسدِ فِي الشجاعة )) ليس بتشبيهٍ بياني .

كما حقَّقنا كون ( **الاستعارة** ) مجازاً عقلياً لا لغوياً ، وبيَّنا ابتناء الاستعارتين التصريحية والمكنية على استعارةٍ أُولى سمَّيناها ( الاستعارة النصية ) وليس على التشبيه كما يزعمون وذيَّلناها ببحث ( **التجريد** ) المختلف في كونه استعارة ، وأنكرنا ( **المجاز المركب** ) المسمَّى بالاستعارة التمثيلية ، وخرطناها في سلك التشبيه التمثيلي .

---

[1] ـ من حسنات هذا الكتاب أنَّا أتبعنا كلَّ طريقةٍ من طرائق البيان بعد تقنين قانونها بأمثلةٍ مختلفة تطبيقاً لها وتنميةً للذوق الأدبي ، ولم نقتصر على الأمثلة المكرَّرة الموروثة من قدماء البلاغيين ، حتَّى من ألَّف من المعاصرين في البلاغة التطبيقية فإنَّه ظلَّ يجترُّ أمثلتهم ويكرِّرها وما من جديد إلاَّ قليلٌ لا يعدُّ في العديد ، فكانت بلاغته التطبيقية اسماً على غير مسمَّى كلابس ثوبي زور .

ثمّ إنِّي عُنِيت بإيراد أمثلةٍ من كلام الثقلين ، كتاب الله فإنَّ ظاهره أنيق ، وباطنه عميق ، لا تفنى عجائبه ، ولا تنقضي غرائبه وكلام أهل البيت فإنَّهم ينابيع الحكمة وأمراء الكلام وحديثهم يحيي القلوب ، فكم فيه من جنانٍ مونقة ، ورياضٍ مزهرةٍ مورقة ولا كمثل كلام أمير المؤمنين في نهج البلاغة وغيره الذي هو دون كلام الخالق وفوق كلام الخلائق .

ولا أدعي أنِّي استنزفت أكثر ما فيها مِن شواهد على الموارد ، بل هو غيض مِن فيض أسعفني إليه فكري خلال تأليفي ويسيرٌ مِن كثير حضرني أثناء تصنيفي ، وعذري أنِّي لم أضع هذا الكتاب لاستيعاب ما ورد في كلامهم من سبلٍ دلالية وأساليب بيانية ، لكنِّي نبَّهت بيسير ما ذكرت على أنَّهم كما فاقوا الأنام ، فاق كلامهم الكلام ، فهم صنائع ربِّهم ، ونحن من بعد صنائعهم .

واقتضبت الكلام في التشبيهات والاستعارة مقتصِراً على الأُسس العامَّة لها ، لأنَّ المشهور فرَّعوا وقسَّموا لها ومنها فروعاً وتقسيماتٍ ذات شُعَب ، حتَّى جعلوها كشِمْراخِ العنب ، ليس من وراء تحصيلها غير النصب والتعب ، فمن شاء فليطالعها في كتب القوم .

وبسطنا الكلام في ( **الكناية** ) بسطاً غير مسبوق ، ورفعنا ما وقع عليها من حيف ، فكِلْنا لها من التحقيق مثل ما كاله المشهور لإخوتها ، حتَّى قامت شاخصةً بينهم لها ما لهم وانزاح ما كان يكتنفها من غموضٍ واشتباهٍ بالحقيقة والمجاز ، وقفَّينا على أثرها بـ( **التعريض** ) وبيَّنا المائز بينها وبينه ، وضربنا لها كثيراً من الأمثال ، ليألفها القارئ ويأنس بها ، ويزداد فقاهةً فيها .

أمَّا الفروع فكثيرةٌ أعُدُّ منها ولا أُعدِّدها ، فمنها بيان طرق الكنايات ، وإضافة عددٍ من أغراض التشبيهات ، وعلاقات المجازات ، وأغيارها من بنات التحقيقات التي لا يُكَتُّ عديدها ، كلَّ ذلك بفضل ربِّي ، وليس بكدِّي وجِدِّي .

وإنِّي في الختام وعلى الدوام ، أسأل الله عز وجل ، أن يعصمني من الزلل والخطل ، وأن يورثني العلم والعمل ، بمحمَّدٍ ثابت القدم على زحاليفها في الزمن الأوَّل ، وآله الطيبين الطاهرين الكُمَّل .

بيَدِ مَن لا يَدَ له

الشيخ أبي الحسن علي بن عبد الله المحمَّدي

ليلة الثالث والعشرين من شهر رمضان المبارك

سنة / ١٤٣١هـ

# علم البيان

## المباحث العامـة

أودُّ أولاً قبل الشروع في تعريف البيان اصطلاحاً أن أعرِّف البيان لغة ، لكي لا يلتبس البيان اللغوي بالبيان البلاغي الذي هو أخص منه .

( **البيان** ) في اللغة مصدر الفعل ( بانَ يَبِينُ ) وهو كأخويه ( أبَانَ ) و( بَيَّنَ ) يأتي لازماً ومتعدِّياً ، يقال (( بانَ الأمرُ )) بالرفع ، و(( أبَانَ )) و(( بَيَّنَ )) إذا انكشف وظهر ، و(( بَانَ زيدٌ الأمرَ )) و(( أبَانَهُ )) و(( بَيَّنَهُ )) إذا كشفه وأظهره ، وفي المثل (( قد بيَّنَ الصبحُ لِذي عَينَين )) أي : ظهر وأسفر ، وقال تعالى ﴿ قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الآيَاتِ ﴾[1] أي : أظهرناها ، وقال ﴿ هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ ﴾[2] أي : إيضاحٌ لهم ، ولا يخفى أنَّ البيان في العنوان هو مصدر الفعل المتعدي وليس اللازم ، لأنَّ البحث فيه إنَّما هو عن أساليب الكشف ولإظهار .
وأمَّا ( التبيان ) فهو المبالغة في البيان ، قال الله عز وجل ﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ ﴾[3] وكلُّ المصادر التي على وزن ( تفعال ) هي بفتح التاء ، إلاَّ التبيان والتلقاء هما بكسرها ، كقوله تعالى ﴿ وَلَمَّا تَوَجَّهَ تِلْقَاءَ مَدْيَنَ ﴾[4] .

والطُّرق التي ينتهجها الناس لإيضاح مقاصدهم والإفصاح عن مراداتهم ممَّا يسمَّى بياناً في اللغة كثيرةٌ تختلف في سِنْخ الدلالة .
قال الجاحظ في كتابه البيان والتبيين ( البيان اسمٌ جامع لكل شيءٍ كشف لك قناع المعنى وهتك الحجاب دون الضمير ، حتَّى يفضي السامع إلى حقيقته ، ويهجم على محصوله كائناً ما كان ذلك البيان ، ومن أيِّ جنسٍ كان الدليل ، لأنَّ مدار الأمر والغاية التي إليها

---

١ ـ سورة آل عمران / ١١٨ .
٢ ـ سورة آل عمران / ١٣٨ .
٣ ـ سورة النحل / ٨٩ .
٤ ـ سورة القصص / ٢٢ .

يجري القائل والسامع إنَّما هو الفهم والإفهام ، فبأيِّ شيءٍ بلغت الإفهام وأوضحت عن المعنى ، فذلك هو البيان في ذلك الموضع ، وجميع أصناف الدلالات على المعاني من لفظٍ وغير لفظ خمسة أشياء لا تنقص ولا تزيد ، أوَّلها اللفظ ، ثمَّ الإشارة ، ثمَّ العَقْد ، ثمَّ الخطُّ ، ثمَّ الحال التي تسمَّى نِصْبة )[1].

وتبعه الرمَّاني ولكنَّه جعلها أربعة فقال ( البيان على أربعة أقسام ، كلام ، وحال ، وإشارة وعلامة )[2] ونحن نوافقه على تربيع الأقسام إذا كان يعني بـ( العلامة ) الخط ، لأنَّ دلالة ( العقد ) وهو تشكيل الأعداد بالأنامل داخلةٌ في دلالة الإشارة .

١ ـ ( **دلالة اللفظ** ) وعِلْمُها من جلائل النعم التي أنعم الله بها علينا ، حتَّى قرنها الله سُبحانَهُ بنعمة خلق الإنسان وإخراجه من العدم وطيّ النسيان ، فقال ﴿ خَلَقَ الإِنْسَانَ ، عَلَّمَهُ البَيَانَ ﴾[3] أي : علَّمه التعبير عمَّا يختلج في ضميره من معانٍ حسيَّة وغير حسيَّة فيمثلها بالألفاظ في ذهن سامعه كأنَّها شاخصةٌ بأعيانها أمامه ، وقال النبي صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وآلِهِ في الحديث المشهور ( إنَّ مِنَ البيانِ لَسِحْراً ) يعني أنَّ منه ما يعمل عمل السحر في استلاب الألباب واستمالة العقول ، وعرَّف المنطقيون الإنسان بأنَّه (( حيوانٌ ناطق )) لمَّا لم يجدوا ما يميِّزه عن سائر البهائم والحيوانات التي تشاركه في الجنس سوى كونه ذا نطق ، فجعلوا النُّطْق فصلاً فاصلاً لنوعه[4].

٢ ـ ( **دلالة الخط** ) وهي من أعظم النِّعم بعد الأنعُمِ الثلاث ، نعمة الوجود ، ونعمة العقل ونعمة البيان ، وقد قرنها الله سُبحَانَهُ كما قرن البيان بنعمة خلق الإنسان ، فقال عز وجل

١ ـ راجع ( البيان والتبيين / ١ / ٦٠ ) و( الحيوان / ١ / ٢٩ ) ومثله ( مواد البيان / ١٩٥ ) و( قانون البلاغة / ٦١ ) و( البرهان لابن الزملكاني / ٨٣ ) .

٢ ـ ( النكت في إعجاز القرآن / ١٠٦ ) ومثله ( المنزع البديع / ٤١٤ ) .

٣ ـ سورة الرحمن / ٣ / ٤ .

٤ ـ فإنَّه لمَّا تعذَّر عليهم الوقوف على الفصل الحقيقي للإنسان عمدوا إلى أظهر لوازمه وأعرفها ـ وهو النطق ـ فجعلوه فصلاً له يميِّزه عمَّا يشاركه في جنسه ، والمراد بالنطق إمَّا التكلُّم وهو كيفٌ مسموع ، أو القدرة عليه وهو كيفٌ نفسي ، وكلاهما عرض ليس بذاتي ليكون فصلاً حقيقياً للإنسان .

﴿ اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ، خَلَقَ الإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ ، اقْرَأْ وَرَبُّكَ الأَكْرَمُ ، الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ، عَلَّمَ الإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ﴾[1] وأقسم بالقلم ، فقال ﴿ ن وَالقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ ﴾[2] وقال أمير المؤمنين عَلَيهِ السَّلام ( الخَطُّ لسانُ اليد ) و( الكتابُ أحدُ المُحَدِّثَين ) .

ولدلالة الخط فضيلةٌ على دلالة اللفظ ، فإنَّك تشافه بها البعيد فتفهمه ما تريد ، كما قال الله تعالى حكايةً عن ملكة سبأ ﴿ إِنِّي أُلْقِيَ إِلَيَّ كِتَابٌ كَرِيمٌ ، إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيْمِ ، أَلاَّ تَعْلُوا عَلَيَّ وَأْتُونِي مُسْلِمِينَ ﴾[3] فخاطبها وبينهما ما شاء الله ، ولولا الخطُّ لم تبلغ المدنيَّة العمران التي هي عليه اليوم ولم تتطوَّر العلوم تطوُّرها هذا ، ولكان على كل جيلٍ أن يؤسِّس من جديد ، ولكن بتوارث العلوم عن طريق الخط ، تراكمت خبرات الماضين إلى جهود اللاحقين .

وقد يوصف الخط بالبلاغة وحُسْن الصياغة ، والمتَّصف بهما حقيقةً هو اللفظ أو المعنى لا نفس الخط المرقوم ، ولكن لمَّا كان وجود الخط وجوداً للفظ باعتبار أنَّه رمزٌ له وعبارةٌ عنه ووجوداً للمعنى تبعاً ، أمكن أن يوصف بوصفيهما مجازاً ، كما قد يوصف اللفظ بوصف المعنى مجازاً ، فيقال « لفظٌ بليغٌ » بلحاظ ما له من معنى ، وإلاَّ فلا بلاغة في اللفظ من حيث هو صوتٌ مجرَّد .

كما قد توصف المعاني النفسيَّة بصفات الألفاظ ، نحو قوله تعالى ﴿ وَأَسِرُّوا قَوْلَكُمْ أَوِ اجْهَرُوا بِهِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ﴾[4] فسمَّى ما تخفي صدورهم قولاً ، وقوله تعالى ﴿ فَأَسَرَّهَا يُوسُفُ فِي نَفْسِهِ وَلَمْ يُبْدِهَا لَهُمْ قَالَ أَنْتُمْ شَرٌّ مَكَانًا وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَصِفُونَ ﴾[5] فإنَّ قوله ( أنتم شرٌّ مكاناً .. ) كان كلاماً نفسيَّاً أكنَّه في نفسه ، ولم يكاشرهم به .

---

١ـ سورة العلق / ١ / ٥ .
٢ـ سورة القلم / ١ .
٣ـ سورة النمل / ٢٩ / ٣١ .
٤ـ سورة الملك / ١٣ .
٥ـ سورة يوسف / ٧٧ .

٣ ـ ( **دلالة الإشارة** ) وهي من الدوال البدائيَّة والسبل الثانويَّة التي تصحب اللفظ غالباً وقد تكون السبيل الوحيد للتعبير حيث لا يُقتَدَر على النُّطق ، كما في البُكْم ، وخطاب الصُّم ، أو لعارضٍ منع منه ، نحو قوله تعالى ﴿ فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ قَالُوا كَيْفَ نُكَلِّمُ مَنْ كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا ﴾[١] فأفادت بإشارتها أن كلِّموه ، لأنَّها كانت قد نذرت صوم الصمت الذي كان مشروعاً في تلكم الأعصار ، وقوله تعالى ﴿ فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ مِنَ الْمِحْرَابِ فَأَوْحَى إِلَيْهِمْ أَنْ سَبِّحُوا بُكْرَةً وَعَشِيًّا ﴾[٢] أي : أشار إليهم ، لأنَّ الله سُبحَانه قد جعل آيته ألاَّ يكلِّم الناس ثلاثة أيامٍ بلياليها إلاَّ رمزاً .

وأكثر ما يكون التدليل بالإشارة بدل العبارة بين الأحباء مخافة الوشاة والرقباء ، كما قال الشاعر :

**بينَ المُحِبّينَ سِرٌّ ليسَ يُفشِيهِ          قولٌ ولا قَلَمٌ لِلخَلْقِ يحكِيهِ**

وقال الآخر :

**أشارَتْ بِطَرْفِ العينِ خِيفةَ أهْلِها          إشارةَ مَذعُورٍ ولم تتكَلَّمِ**
**فأيقنتُ أنَّ الطَّرْفَ قد قالَ مَرحَباً          وأهلاً وسهلاً بالحَبيبِ المُتَيَّمِ**

وقال أيضاً :

**أومَتْ بعَينِيها مِن الهودَجِ          لولاكَ فِي ذا العامِ لم أحجُجِ**

وهذه الدوال الثلاث ـ أعني اللفظ والخط والإشارة ـ على اختلافها متفقةٌ في كونها دلالاتٍ اختياريَّة ، في قبال دلالة الحال التي دلالتها ذاتيَّة لا تختلف ولا تتخلَّف ولا يدخلها الكذب ولذلك قال بعض الحكماء « دلالةُ الحالِ أصدقُ مِن شهاداتِ الرِّجال » .

---

[١] ـ سورة مريم / ٢٩ .
[٢] ـ سورة مريم / ١١ .

٤ ـ ( **دلالة الحال** ) هي أعظم الدلالات خطراً وأكثرها عِبَراً ، إذ بها تجلَّى الخالق لخلقه فأراهم روائع قدرته ، وبدائع صنعته ، وآيات حكمته ، وعلامات وحدته ﴿ إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلاَفِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لأُوْلِي الألْبَابِ ﴾[1] وعلاماتٍ ودلالاتٍ لا تخفى عمَّن ﴿ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ ﴾[2] .

قال الله تبارك وتعالى ﴿ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِلْمُتَوَسِّمِيْنَ ﴾[3] يعني : دلالاتٍ للمتدبِّرين ، وفي آيةٍ أخرى ﴿ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَسْمَعُونَ ﴾[4] أي : يسمعون بآذان عقولهم كلام الموجودات وقد نطقت بغير لسانٍ ولا لَهَوَات ، وهي تسبّح بحمد ربّها وتقدّس لـه ، وتصفه بصفات الجمال والجلال ﴿ أَفَلاَ يَسْمَعُونَ ﴾[5] .

وقال سيّد الموحّدين أمير المؤمنين عَلَيهِ السَّلام ( ولو ضربتَ في مذاهِبِ فِكْرِك لِتبلُغَ غاياتِهِ ما دلَّتْكَ الدلالةُ إلاَّ على أنَّ فاطِرَ النَّمْلَةِ هو فاطِرُ النَّخْلَةِ ) وقال الشاعر :

**فيا عَجَباً كيفَ يُعصَى الإلـهُ ... أم كيفَ يجحدُهُ الجاحِدُ**
**وفـي كلِّ شيءٍ لَـهُ آيَـةٌ ... تَدلُّ على أنَّـهُ واحِـدُ**

قال الراغب الأصفهاني في المفردات ( البيان الكشف عن الشيء ، وهو أعم من النطق لأنَّ النطق مختص بالإنسان ، ويسمَّى ما بُيّن به بياناً ، قال بعضهم البيان يكون على ضربين ، أحدهما بالتسخير ، وهو الأشياء التي تدل على حالٍ من الأحوال من آثار الصنعة ، والثاني بالاختيار ، وذلك إمَّا يكون نطقاً أو كتابةً أو إشارة )[6] وهذا إجمالٌ لِما تحرَّيناه وحرَّرنا الكلام عنه في هذا الفصل .

---

١ ـ سورة آل عمران / ١٩٠ .
٢ ـ سورة ق / ٣٧ .
٣ ـ سورة الحجر / ٧٥ .
٤ ـ سورة الروم / ٢٣ .
٥ ـ سورة السجدة / ٢٦ .
٦ ـ ( مفردات ألفاظ القرآن / ١٥٧ ) .

وتنقسم الدلالات المتقدمة باعتبارٍ آخر إلى صنفين ( **لفظية** ) وهي دلالة العبارة ، و( **غير لفظية** ) وهي دلالة الخط والحال والإشارة .

وقد توصف الدلالات غير اللفظيَّة بأوصاف اللفظ ، فتسمَّى نُطْقاً أو قولاً أو كلاماً مجازاً على سبيل الاستعارة ، كما في قوله تعالى ﴿ هَذَا كِتَابُنَا يَنْطِقُ عَلَيْكُمْ بِالْحَقِّ ﴾[1] فسُمِّيت دلالة الخط نطقاً ، وقوله تعالى ﴿ فَإِمَّا تَرَيِنَّ مِنَ الْبَشَرِ أَحَدًا فَقُولِي إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنْسِيًّا ﴾[2] أي : أشيري ، فسُمِّيت الإشارة قولاً على الوجه الأقرب في تفسيره ، وتقدَّم قول الشاعر :

**فأيقنتُ أنَّ الطَّرْفَ قد قالَ مرحباً وأهلاً وسهلاً بالحَبِيبِ المُتَيَّمِ**

فسمَّى دلالة الطرف قولاً ، وقوله تعالى ﴿ أَمْ أَنْزَلْنَا عَلَيْهِمْ سُلْطَانًا فَهُوَ يَتَكَلَّمُ بِمَا كَانُوا بِهِ يُشْرِكُونَ ﴾[3] يعني : برهاناً ، فسمِّيت دلالة الدليل كلاماً ، وقال الآخر :

**امتلأَ الحَوْضُ وقالَ قَطْنِي مَهْلاً رُوَيداً قد ملأْتَ بَطْنِي**

فإنَّ الحوض لمَّا امتلأ ولم تبق فيه سعةٌ لمزيد بشهادة الحال ، سمِّيت هذه الدلالة باسم القال مجازاً ، وحُمِل عليه قوله تعالى ﴿ يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلَأْتِ وَتَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ ﴾[4] .

وقال أمير المؤمنين عليٌّ عَلَيهِ السَّلام في صفة أهل القبور ( ولئِن عَمِيَتْ آثارُهُم ، وانقَطَعَتْ أخبارُهُم ، لقد رَجِعَتْ فيهم أبصارُ العِبَر ، وسَمِعَتْ عنهم آذانُ العقول ، وتَكَلَّمُوا مِن غيرِ جهاتِ النُّطْقِ ، فقالوا : كَلَحَتِ الوجوهُ النَّواضِر ، وَخَوَتِ الأجسامُ النَّواعِم ، ولَبِسْنا أهدامَ البِلَى ، وتكاءَدَنا ضِيقُ المَضْجَع ، وتوارَثنا الوَحْشة ، وتَهَكَّمَتْ علينا الرُّبُوعُ الصُّمُوت

---

١ - سورة الجاثية / ٢٩ .

٢ - سورة مريم / ٢٦ .

٣ - سورة الروم / ٣٥ .

٤ - سورة ق / ٣٠ .

فانمَحَتْ محاسِنُ أجسادِنا ، وتَنَكَّرَتْ معارِفُ صُوَرِنا ، وطالَتْ في مساكِنِ الوَحْشةِ إقامَتُنا ولم نَجِدْ مِن كَرْبٍ فَرَجاً ، ولا مِن ضِيقٍ مُتَّسَعاً ) والحكماء من الفلاسفة يسمُّون كلَّ دليلٍ قولاً على نحو الحقيقة ، وإن لم يكن لفظيَّاً .

هذا هو معنى البيان لغةً ، أمَّا معناه ـ **اصطلاحاً** ـ عند أهل هذه الصناعة ، فمن المعلوم أنَّ البلاغي لا يبحث جميع سبل البيان ، بل إنَّه يجتبي منها على وجه الخصوص دلالة الألفاظ على المعاني ، وقد عرَّفوه بأنَّه ( **علمٌ يُعرَف به إيراد المعنى الواحد بطرقٍ مختلفةٍ في وضوح الدلالة عليه** )[١].

فإنَّ الموت مثلاً قضيَّةٌ لا بديَّة ونتيجةٌ حتميَّة كان حتماً مقضيَّاً على كلِّ حي لا يمتري فيه أحد ، قال الله تبارك وتعالى ﴿ كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ ﴾[٢] وقد تناضل أهل البلاغة منذ القدم على استهداف هذه الحقيقة الحقَّة بطرقٍ متفرِّقة .

فمنهم من سلك ـ **سبيل التشبيه** ـ كأبي عبد الله الحسين عَلَيهِ السَّلام في قوله ( خُطَّ الموتُ على وُلْدِ آدمَ مخطَّ القِلادةِ على جيدِ الفتاة ) فشبَّه مخطَّ الموت على بني آدم بمخطِّ القلادة على جيد الفتاة بجامع الإحاطة .

والعرب تعبِّر بالإحاطة عن اللزوم وحتميَّة الوقوع ، كقوله تعالى ﴿ بَلَى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيْئَتُهُ ﴾[٣] أي : لزمته فهي غير منفكَّةٍ عنه ، وقوله تعالى ﴿ عَلَيْهِمْ دَائِرَةُ السَّوْءِ ﴾[٤] أي : أحاط بهم السوء إحاطة الدائرة بما فيها فهو واقعٌ بهم لازمٌ لهم ، وقوله سبحانه ﴿ وَلاَ يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلاَّ بِأَهْلِهِ ﴾[٥] يعني لا يقع .

---

١ ـ ( الإيضاح / ٢١٥ ) و( تلخيص المفتاح / ٦١ ) ومثله ( المصباح / ١٥٩ ) و( التبيان للطيبي / ١٤٤ ) و( الإيجاز لأسرار الطراز / ٢٩٤ ) و( شرح عقود الجمان / ١٩١ ) .

٢ ـ سورة آل عمران / ١٨٥ .

٣ ـ سورة البقرة / ٨١ .

٤ ـ سورة التوبة / ٩٨ .

٥ ـ سورة فاطر / ٤٣ .

فإن قلت : على هذا الوجه لا فرق بين أن تكون القلادة على جيد الفتى أو على جيد الفتاة فلِمَ خصَّه بها وأضافه إليها ؟!.

قلت : إنَّما هو قيدٌ أغلبي وليس بقيدٍ تقييدي ، كمثل الذي في قوله تعالى ﴿ وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ ﴾[1] فإنَّ ربيبة الرجل محرَّمةٌ عليه ، وإن لم تكن في حجره ، والقلادة غالباً ما تكون على جيد الفتاة ، لأنَّها من حلي النساء ، وهذا ممَّا زاد التشبيه غرابةً وحسناً إلى حسنه .

وسلك كعب بن زهير ـ **سبيل الكناية** ـ في قصيدته المعروفة بالبردة ، فقال :

**كلُّ ابنِ أُنثى وإنْ طالَتْ سلامتُهُ يوماً على آلَـةٍ حَدْباءَ محمولُ**

يريد : أنَّ كلَّ ابن أنثى ميتٌ يوماً لا محالة ، لكنَّه لم ينص على ذلك المعنى صراحةً وإنَّما أومأ إليه بما يدل عليه ، وهو الحمل على الآلة الحدباء ، أي : النَّعش .

وثالثٌ سلك ـ **سبيل المجاز** ـ وهو لبيد في معلَّقته ، فقال :

**ولقد عَلِمتُ لَتَأتِيَنَّ مَنِيَّتِي إنَّ المنايا لا تَطِيشُ سِهامُها**

فقد شبَّه المنايا بالرامي المُصمِي المُصِيب الذي لا يخيب ، وأضمر هذا التشبيه في نفسه فلم يصرِّح بشيءٍ من أركانه ، سوى المشبَّه وهو المنايا ، ودل على المشبَّه به المحذوف وهو الرامي ، بإثبات بعض لوازمه للمشبَّه وهي السهام التي لا تطيش على طريق الاستعارة المكنيَّة بقرينةٍ تخييليَّة .

وأنت إذا تأمَّلت هذي الأساليب الثلاثة ، وقد استهدفت مراداً واحداً ومقصوداً فارداً ، وهو الدلالة على لابدِّيَّة الموت وحتميَّته ، وجدتها مؤتلِفةً معنى مختلِفةً حسناً ، وكان أكثرها جلالة وأعمقها دلالة قول الحسين عَلَيهِ السَّلام لابتناء المطلوب فيه على انتقالتين ، إحداهما من التشبيه إلى وجه الشبه ، والأخرى من وجه الشبه إلى المقصود .

---

[1] ـ سورة النساء / ٢٣ .

و**المحصَّلة** : أنَّ علم البيان البلاغي لا يبحث في كلِّ مقول ، وإنَّما يبحث أمثال هذه الأساليب التي تخاطب العقول ، ويُقتَدر بها على تأدية المعنى الواحد بطرقٍ متفاوتة في جلاء وخفاء الدلالة[١] .

ولقد سمَّاها شيخ البيانيين عبد القاهر الجرجاني ( **دلالات المعاني على المعاني** ) فقال في كتابه دلائل الإعجاز ( فهذا ـ يعني التفاوت في وضوح الدلالة ـ ممَّا لا يشك العاقل في أنَّه يرجع إلى دلالة المعنى على المعنى ، وأنَّه لا يُتَصَوَّر أن يراد به دلالة اللفظ على معناه الذي وُضِع له في اللغة ، ذاك لأنَّه لا يخلو السامع من أن يكون عالماً باللغة وبمعاني الألفاظ التي يسمعها ، أو يكون جاهلاً بذلك ، فإن كان عالماً لم يُتَصَوَّر أن يتفاوت حال الألفاظ معه ، فيكون معنى لفظٍ أسرع إلى قلبه من معنى لفظٍ آخر ، وإن كان جاهلاً كان ذلك في صفه أبعد ، وجملة الأمر أنَّه إنَّما يُتَصَوَّر أن يكون المعنى أسرع فهماً منه لمعنى آخر ، إذا كان ذلك ممَّا يُدرَك بالفكر ، وإذا كان ممَّا يتجدَّد له العلم به عند سمعه للكلام ، وذلك محالٌ في دلالات الألفاظ اللغويَّة ، لأنَّ طريق معرفتها التوقيف والتقدُّم بالتعريف ، وإذا كان ذلك كذلك عُلِم علم الضرورة أنَّ مصرف ذلك إلى دلالات المعاني على المعاني )[٢] .

ثمَّ تبعه الرازي والسكاكي وجمهور البيانيين[٣] ، قال في المفتاح ( إنَّ إيراد المعنى الواحد بطرقٍ مختلفةٍ بالزيادة في وضوح الدلالة عليه والنقصان بالدلالات الوضعيَّة غير ممكن فإنَّك إذا أردت تشبيه الخد بالورد في الحمرة مثلاً وقلت « خدٌّ يشبهُ الورد » امتنع أن يكون كلامٌ مؤدٍّ لهذا المعنى بالدلالات الوضعيَّة أكمل منه في الوضوح أو أنقص ، فإنَّك إذا أقمت مقام كلِّ كلمةٍ منها ما يرادفها ، فالسامع إن كان عالماً بكونها موضوعةً لتلك المفهومات كان فهمه منها كفهمه من تلك من غير تفاوتٍ في الوضوح ، وإلاَّ لم يفهم شيئاً

---

١ ـ هذا تقييدٌ لِما ذكرناه في أول الكلام من أنَّ علم البيان يبحث دلالات الألفاظ على المعاني ، فإنَّ هذه القضيَّة ليست على إطلاقها ، فعلم البيان لا يبحث جميع دلالات الألفاظ على المعاني ، بل يختص بدلالاتها على ثواني المعاني .

٢ ـ ( دلائل الإعجاز / ١٧٥ ) .

٣ ـ ( نهاية الإيجاز /٣٠ ) و( المفتاح /٣٢٩ ) و( المصباح /١٦٠ ) و( الإيضاح /٢١٦ ) و( تلخيص المفتاح /٦١ ) و( التبيان للطيبي / ١٤٤ ) و( الإيجاز لأسرار كتاب الطراز / ٢٩٤ ) و( شرح عقود الجمان / ١٩٢ ) .

أصلاً ، وإنَّما يمكن ذلك في الدلالات العقلية ، مثل أن يكون لشيءٍ تعلُّقٌ بآخر ولثانٍ ولثالث ، فإذا أريد التوصُّل بواحدٍ منها إلى المتعلَّق به ، فمتى تفاوتت تلك الثلاثة في وضوح التعلُّق وخفائه ، صحَّ في طريق إفادته إلى الوضوح والخفاء )[١].

وهو يعني بالدلالات الوضعيَّة ( دلالات الألفاظ على المعاني ) وبالدلالات العقليَّة ( دلالات المعاني على المعاني ) سواءٌ كان المعنى الثاني داخلاً في المعنى الأول جزءاً منه ، كدلالة مفهوم البيت على السقف ، وتسمَّى (( دلالةً تضمُّنيَّة )) أم كان خارجاً عنه لازماً له ، كدلالة مفهوم السقف على الحائط ، وتسمَّى (( دلالةً التزاميَّة )) .

وسمِّيت الدلالة الأولى في اصطلاح البيانيين (( دلالة وضعيَّة )) و(( مطابقيَّة )) لأنَّ الواضع إنَّما وضع اللفظ لتمام المعنى ، وسمِّيت كلتا الأخيرتين (( دلالة عقليَّة )) لأنَّ دلالة اللفظ على جزءِ معناه ، ودلالته على لازم معناه ، إنَّما هما من جهة العقل لا الوضع فإنَّ تصوُّر الكل يلزمه تصوُّر الجزء ، وتصوُّر الملزوم يلزمه تصوُّر اللازم .

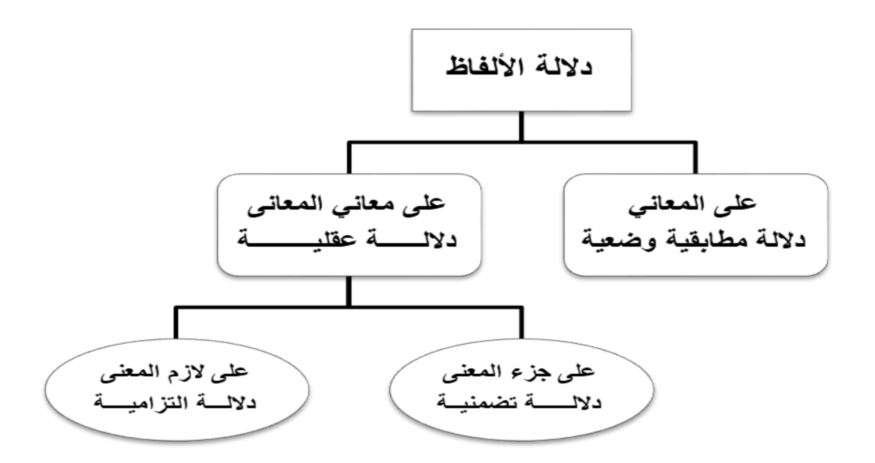
و( الدلالة ) معناها في اللغة الإرشاد إلى الشيء ، تقول (( دَلَّهُ على الطريق يَدُلُّهُ دَلالةً ودِلالةً ودُلُولةً )) إذا أرشده إليه ، وتقول (( دللتُهُ فاندَلَّ )) قال الشاعر :

**ما لَكَ يا أحمَقُ لا تَنْدَلُّ وكيفَ يَنْدَلُّ امرؤٌ عِثْوَلُّ**

( والدليل ) ما يستدل به على غيره ، و( الدليل ) أيضاً فعيل بمعنى فاعل ، أي : الدَّال وجمعه ( أدِلَّة ) و( أدِلاَّء ) وجاء في الدعاء ( فصَلِّ اللهمَّ على الدليلِ إليكَ في الليلِ الألْيَلِ ) والمقصود فيه من ( الدليل في الليل الأليل ) محمَّد بن عبد الله صَلَّى اللهُ عليهِ وآلهِ فإنَّه دليل الأدِلاَّء ، وخاتم الرسل والأنبياء .

١ - ( مفتاح العلوم / ٣٢٩ ) .

▪ أقسام الدلالة عند البيانيين




والمنطقيون يسمُّون كلَّ واحدةٍ من هذه الدلالات الثلاث المطابقيَّة والتضمنيَّة والالتزاميَّة (( دلالةً وضعيَّة )) لدخالة الوضع في الجميع ، فدلالة المطابقة وضعيَّةٌ صرفة ، ودلالتا التضمُّن والالتزام بمشاركة العقل للوضع ، ويخصُّون اسم (( الدلالة العقلية )) بما ليس للفظ نصيبٌ منه البتَّة ، مثل دلالة الدخان في الخارج على وجود النار .

وقد توهَّم محمَّد بن علي الجرجاني في كتابه الإشارات والتنبيهات ـ وما أكثر أوهامه ـ أنَّ علم البيان لا يبحث الدلالة التضمنيَّة مع أنَّها عقليَّة ، لكونها مشروطةً بعلم السامع بحقيقة المسمَّى ، فإذا لم يحصل العلم بها فلا دلالة لزوال شرطها ، وإن حصل كان انتقال الذهن إلى جزءِ المسمَّى انتقالاً طبيعيَّاً لا صناعيَّاً ، فلا تلتذُّ به النفس ألا تراها كيف تلتذُّ بالعلوم المكتسبة دون الضروريَّة[١] .

ويرد عليه أنَّ الدلالة الالتزاميَّة كذلك ، فإنَّ الانتقال من المسمَّى إلى لازمه موقوفٌ على علم السامع بحقيقة المسمَّى ، فإذا لم يحصل العلم بها فلا دلالة ، وإن حصل كان الانتقال إلى لازم المسمَّى انتقالاً طبيعيَّاً لا وضعيَّاً صناعيَّاً ، هذا إن أراد بالانتقال الطبيعي الانتقال العقلي .

١ ـ ( الإشارات والتنبيهات / ١٣٧ ) .

وأمَّا إذا أراد به الانتقال الضروري في مقابل الانتقال النظري ، كما يُنبِئ به تعليله في ذيل كلامه ، بدعوى أنَّ الانتقال من المسمَّى إلى جزئه لا يكون إلاَّ ضروريَّاً ، بخلاف الانتقال منه إلى لازمه .

فجوابه ـ نقضاً ـ بأنَّ ذلك موجبٌ لإسقاط جملةٍ من الدلالات الالتزاميَّة عن الاعتبار وهي ما كانت الملازمة فيها بين اللازم والملزوم ضروريَّة كدلالة العلَّة على المعلول ، ولا ريب في بطلانه ، وـ حلاًّ ـ بأنَّ ضرورة الانتقال في الدلالة التضمنيَّة لا تمنع من بحثها لتفاوت مراتبها في الجلاء والخفاء ، إذ قد يكون للشيء جزءٌ ولجزئه جزءٌ ، فتكون دلالته على جزئه أوضح من دلالته على جزء جزئه ، وأجمع البلاغيون على أنَّ من جملة علاقات المجاز المرسل تسمية الجزء باسم الكل ، كما في قوله تعالى ﴿ يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ ﴾[1] أي : أناملهم ، وهي بلا شك من سِنْخ الدلالة التضمنيَّة .

ومن ذلك تعرف الرد على قول الزنجاني ( وكأنَّ الدلالة التضمنيَّة ليس لها كبير اعتبار في البلاغة ، وإنَّما المعتبر الدلالة الالتزاميَّة ، لأجل أنَّ حاصلها عائدٌ إلى انتقال الذهن من من مفهوم اللفظ إلى ما يلزمه ، واللوازم كثيرة وهي تارةً تكون قريبة وتارةً بعيدة ، فلا جرم صح تأدية المعنى الواحد بطرق كثيرة )[2].

فإن قلت : لقد بقي قسمٌ ممكن من أقسام الدلالات لم يتعرَّضوا له ، وهو ( دلالة الجزء على الكل ) في مقابل ما أثبتوه من ( دلالة الكل على الجزء ) إذ الفروض المتصوَّرة عقلاً حسب القسمة الحاصرة ، هي أربعة :

١ ـ دلالة الكل على كله .

٢ ـ دلالة الكل على جزئه .

٣ ـ دلالة الجزء على كله .

٤ ـ دلالة الشيء على الخارج عنه الملازم له .

---

١ ـ سورة البقرة / ١٩ .

٢ ـ ( معيار النظار / ٢ / ٦ ) .

قلت : إنَّ هذا القسم المضاف ، وإن كان ممكناً في القسمة ، ولكنَّه غير واقعٍ في التقسيم لعدم دلالة الجزءِ على كلِّه ، إذ لا يلزم من تصوُّر الجزء ـ من حيث هو جزءٌ ـ تصوُّر الكل ، على خلاف تصوُّر الكل فإنَّه يلزمه تصوُّر بعضه .

ولهذا ترى جمهور النحويين يثبتون في أنواع الأبدال ، بدل كل من كل ، وبدل بعض من كل ، ولا يثبتون بدل كل من بعض .

أجل ، قد أثبته بعض المتأخرين وتداركوه بزعمهم على النحاة السابقين ، قال السيوطي في همع الهوامع ( والمختار خلافاً للجمهور إثبات بدل الكل من البعض ، لوروده في فصيح الكلام ، نحو قوله تعالى ﴿ فَأُوْلَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلاَ يُظْلَمُونَ شَيْئًا جَنَّاتِ عَدْنٍ ﴾[1] فـ( جنات ) أعربت بدلاً من الجنة ، وهو بدل كل من بعض ، وفائدته تقرير أنَّها جناتٌ كثيرة لا جنة واحدة ، وقول الشاعر :

**رحِمَ اللهُ أعظُماً دَفَنُوها ... بِسِجِسْتَانَ طلحةَ الطَّلَحاتِ**

فـ( طلحة ) بدلٌ من ( أعظماً ) وهي بعضه .

وقوله :

**كأنّي غداةَ البَيْنِ يومَ تحمَّلوا**

فـ( يوم ) بدلٌ من ( غداة ) وهي بعضه )[2].

والصحيح أنَّه في ثبوت هذا النوع من الأبدال إشكال ، لعدم تعقُّل دلالة الجزءِ على كلّه أمَّا الشواهد التي أشهدوها فليست بدليل ، للإجمال واحتمال التأويل .

---

١ ـ سورة مريم / ٦٠ / ٦١ .
٢ ـ ( همع الهوامع / ٣ / ١٥٠ ) .

فإنَّ ( الجنة ) في الآية جنسٌ فجاز إبدال الجنات منها ، وقوله ( طلحة الطلحات ) يمكن توجيهه على حذف مضاف ، أي : رحم الله أعظماً دفنوها أعظم طلحة الطلحات ، فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه ، وحذف المضاف كثير في اللغة .

ومثله قول الآخر يكون على تقدير : كأنِّي غداة البين غداة يوم تحمَّلوا ، على أنَّ الظاهر منه كون اليوم ليس مستعملاً في معنى النهار المقابل لليل ، فإنَّ اليوم قد يستعمل ويراد به مطلق الوقت ، كقوله عَلَيهِ السَّلام ( الدهر يومان ، يومٌ لك ، ويومٌ عليك ) .

ولم يكن الأوائل من العلماء السابقين بغافلين عن هذا الفرض ليهملوه في أقسام البدائل لولا ما أدركوه من الإشكال الدلالي فيه ، قال ابن جني ( والبدل لا يجوز إذا كان الثاني أكثر من الأول ، كما يجوز إذا كان الأول أكثر من الثاني ، ألا ترى أنَّهم لم يجيزوا أن يكون ( ربعٌ ) من قوله :

**اعتادَ قلبَكَ مِن سلمى عوائدُهُ ــــ وهاجَ أهواءَكَ المكنونةَ الطَّلَلُ**

**رَبْعٌ قَواءٌ أذاعَ المُعْصِرَاتُ بهِ ــــ وكلُّ حَيْرانَ سَارٍ ماؤُهُ خَضِلُ**

بدلاً من ( الطلل ) من حيث كان الربع أكثر من الطلل ، ولهذا حمله سيبويه على القطع والابتداء دون البدل والإتباع )[١].

وقال عبد القاهر الجرجاني ( قال شيخنا رَحِمَهُ اللهُ ولم يحمل البيت على أنَّ ( الربع ) بدلٌ من ( الطلل ) لأنَّ الربع أكثر من الطلل ، والشيء يبدل ممَّا هو مثله أو أكثر منه ، فأمَّا الشيء من أقل منه ، ففاسدٌ لا يتصوَّر )[٢].

فإن قلت : إنَّ ما قرَّرتموه منقوضٌ بعلاقة الجزئيَّة التي يعبَّر فيها بالجزء عن الكل مجازاً مثل تسمية الرقيب ( عيناً ) والعبد المملوك ( رقبة ) .

---

١ - ( الخصائص / ٢ / ٤٣٦ ) وانظر ( الكتاب / ١ / ٣٣٨ ) .
٢ - ( دلائل الإعجاز / ١٠٠ ) .

قلت : إنَّه ليس كذلك وإن أوهم ذلك ، فإنَّ دلالة البعض على كله في مثل هذه الأمثلة لم تكن من جهة دلالة الجزء بنفسه على الكل ، بل من جهة الملازمة بينهما ، فالملازمة هي ما أوجب من تصوُّر الجزء تصوُّر الكل ، ولولاها لم تصح دلالة الجزء على كلِّه .

فصحصح ممَّا ذكرناه واتضح أنَّ الجزء من حيث هو جزء ، يمتنع أن يكون وجهاً وعنواناً للكل ، كما يمتنع أن يكون الخاص وجهاً وعنواناً للعام .

**تلخيص ومقارنة**

لقد تلخَّص من مجموع الأبحاث السابقة عدَّة معطيات ، يمكننا إجمالها في ثلاث نقاط تميط اللثام عن أنماط الدلالات المعتبرة :

**الأولى :** أنَّ إيراد المعنى الواحد بطرق متفاوتةٍ في جلاء الدلالة وخفائها إنَّما يتأتَّى للمتكلِّم إذا انتهج أساليب الدلالات العقليَّة التي للوضع مدخلٌ فيها إلى جنب العقل دون الأساليب الوضعيَّة البحتة ، وتسمَّى (( دلالات المعاني على المعاني )) وقد تسمَّى (( الدلالات المجازية )) أو(( الملازمات بين المعاني )) والمقصود بـ( المجاز ) هاهنا المعنى الأعم وهو كلُّ لفظٍ جاز معناه المعنى الموضوع له ، فيشمل المجاز بمعناه الخاص والكناية وغيرهما ، وبـ( الملازمة ) ما يشمل دلالة التضمُّن ، فإنَّه كما يلزم من تصوُّر المعنى تصوُّر لازمه يلزم من تصوُّره تصوُّر جزئه ، فكلتا الدلالتين التزاميَّةٌ بالمعنى العام للالتزام غاية الأمر أنَّ الأول لازمٌ خارجي ، والثاني لازمٌ داخلي .

**الثانية :** أنَّ للألفاظ دلالتين اقتضائيَّتين ، دلالةً على المعاني ، ودلالةً على معاني المعاني ، ومنشأ الدلالة الأولى الوضع الموجب لانتقال الذهن من اللفظ إلى معناه الموضوع له في اللغة ، ومنشأ الدلالة الثانية العلاقة بين المعنى الوضعي ومعنى آخر بسبب أمورٍ تكوينيَّة أو أعرافٍ ومعتقداتٍ خارجيَّة ، كما بين الغيث والنبات بحكم التكوين في الظروف الطبيعيَّة ، وبين الحمل على النعش والموت بحكم العُرْف والعادة ، وبين عرض القفا والبلاهة بحكم الاعتقاد ، وهذي العلائق وشائج يكتسب بها اللفظ صلاحيَّة

الدلالة على المعنى الثاني المقترن بمعناه الوضعي ، لكنَّها صلاحيَّةٌ بدرجةٍ أضعف لحصولها بتوسُّط وسيط ، ومن ثمَّ افتقرت الدلالات المجازيَّة إلى قرينة ، لكي تصير فعليَّةً أو لِتَرتسِم في ذهن السامع .

**الثالثة** : أنَّ دلالة الألفاظ على معانيها بدرجةٍ واحدة من القوَّة دائماً ، بخلاف دلالتها على ثواني المعاني فهي متفاوتة ، لاختلاف أواصِر القُربى ومراتب الزُّلفى فيما بينها قوَّةً وضعفاً ، فلربَّما كان المعنى أقرب إلى معنى ثانٍ وألَزَّ به من آخر ، لانعدام الوسائط بينهما أو لقلَّتها ، فيكون التعبير عنه بالأقرب أقرب من التعبير عنه بالبعيد فالأبعد ، بلا فرقٍ في ذلك بين دلالتي التضمن والالتزام .

مثل أن يكون المعنى المراد بيانه جزءاً من شيء وجزء الجزء من شيءٍ آخر ، كالأنملة التي هي جزءٌ من الإصبع التي هي جزءٌ من الكفّ التي هي جزءٌ من الذراع التي هي جزءٌ من اليد ، فالتعبير عن الأنملة بالإصبع أقرب من دلالة الكف والذراع واليد عليها .

أو يكون المعنى لازماً لعدَّة ملزومات أو ملزوماً لعدَّة لوازم ، فكون زيدٍ أبله ـ مثلاً ـ يلزمه أن يكون عريض القفا ، وعرض القفا يلزمه أن يكون عريض الوسادة ، فدلالة عرض القفا على بلاهته أقرب من دلالة عرض الوسادة عليها ، وكونه جواداً يلزمه أن يكون جبان الكلب ومهزول الفصيل وكثير الرماد ، فيمكن إفادة أنَّه جواد بكلِّ واحدةٍ من هذه العبارات المختلفات في وضوح الدلالة ، ومهما تعدَّدت الوسائط يبقى جزء الجزء جزءاً ولازم اللازم لازماً بحكم قياس المساواة[1] ، ما لم يخرج المد عن حد الذوق والمسامحة العرفيَّة .

قال الجرجاني في دلائل الإعجاز ( إنَّ من شرط البلاغة أن يكون المعنى الأول الذي تجعله دليلاً على المعنى الثاني ووسيطاً بينك وبينه ، متمكِّناً في دلالته مستقلاً بوساطته يسفر بينك وبينه أحسن سفارة ، ويشير لك إليه أبين إشارة ، حتَّى يُخيَّل إليك أنَّك فهمته من حاقِّ اللفظ ، وذلك لقلَّة الكُلْفة فيه عليك وسرعة وصوله إليك )[2] .

---

١ ـ هذا القياس من الأقيسة المنطقية المنتجة المتوقفة في صدقها على صدق مقدمة خارجية ، وسمِّي ( قياس المساواة ) مع أنَّه ينطبق على غير المساواة ، كمثل المثل مثل ، وشرط الشرط شرط ، وجزء الجزء جزء ، ولازم اللازم لازم ، لأنَّ مثاله المشهور بين المنطقيين هو ( مساوي المساوي مساوٍ ) .

٢ ـ ( دلائل الإعجاز / ١٧٦ ) .

ثمَّ اعلم : أنَّ القسم الذي يبحث فيه عن أساليب الدلالات العقلية والملازمات المعنويَّة من علم البلاغة ، يسمَّى ( **علم البيان** ) عند مشهور البيانيين ما بعد السكاكي في كتابه مفتاح العلوم ، فإنَّه أول من قسَّم البلاغة إلى علومها الثلاثة ، المعاني والبيان والمحسِّنات يعني فنون البديع[١] .

ومن علماء البلاغة من يسمِّي جميع علوم البلاغة (( علم البيان ))[٢] قال ابن خلدون ( وأُطلِق على الأصناف الثلاثة عند المحدثين اسم البيان ، وهو اسم الصنف الثاني ، لأنَّ الأقدمين أول ما تكلَّموا فيه )[٣].

وبعضهم يسمِّي العلم الأول منها (( المعاني )) ويسمِّي العلمين الآخرين معاً (( البيان )) قال الخطيب القزويني ( وكثيرٌ من الناس يسمِّي الجميع علم البيان ، وبعضهم يسمِّي الأول علم المعاني ، والثاني والثالث علم البيان )[٤].

## انحصار طرائق البيان في الكناية والتشبيه والمجاز

لقد عرفت من المباحث العامَّة لعلم البيان أنَّ مرجعه إلى اعتبار الملازمات بين المعاني بإيراد اللفظ وإرادة لازم معناه ، فإن قامت قرينةٌ على عدم إرادة معناه الوضعي مع لازمه فهو مجاز ، وإلاَّ فهو كناية .

وأمَّا التشبيه فهو خارجٌ عنها ، لأنَّ دلالته وضعيَّة ، قال الشيخ عبد القاهر الجرجاني في اللفظ الذي يطلق ويراد به غير ظاهره ( إنَّ لهذا الضرب اتساعاً وتفنُّناً لا إلى غاية ، إلاَّ أنَّه على اتساعه يدور في الأمر الأعم على شيئين الكناية والمجاز ، وأمَّا التمثيل فإنَّما يكون مجازاً إذا جاء على حد الاستعارة )[٥].

---

١ - راجع ( مفتاح العلوم / ١٦٣ / ٣٢٩ / ٤٢٣ ) ومثله ( المصباح / ١٠٠ / ١٥٩ / ١٩٢ ) و( الإيضاح / ١٥ / ٢١٣ / ٣٤٨ ) و( تلخيص المفتاح / ١٠ / ٦١ / ٨٦ ) و( الإشارات والتنبيهات / ٢٥ / ١٣٥ / ٢٠٥ ) و( التبيان للطيبي / ٤٢ / ١٤٤ / ٢٢٧ ) و( الإيجاز لأسرار الطراز / ١١٠ / ٢٩٤ / ٤٠٢ ) و( شرح عقود الجمان / ٥٥ / ١٩١ / ٢٤١ ) .

٢ - كابن الأثير الجزري في المثل السائر والجامع الكبير ، وابن النقيب في مقدمة تفسيره ، ويحيى العلوي في كتابه الطراز والتنوخي في الأقصى القريب ، وغيرهم .

٣ - ( مقدمة ابن خلدون / ٦٣٠ ) .

٤ - ( الإيضاح / ١٤ ) و( تلخيص المفتاح / ٩ )

٥ - ( دلائل الإعجاز / ٥١ ) .

ولكن إخراج التشبيه من الطرق البيانيَّة هو خلاف الذوق العام ، لأنَّه من مسالك التعبير التي تتفاوت فيها وجوه الدلالة في الوضوح والخفاء ، ولأجل ذلك احتال جماعةٌ منهم لإدخاله فيها ، فقالوا إنَّ من المجاز ما يبتني على التشبيه ، وهو مجاز الاستعارة ، فتعيَّن التعرُّض له كأصلٍ من أصول هذا الفن ، فانحصرت الطرائق البيانيَّة في ثلاث سبلٍ ليست بأقل ولا أكثر ، وهي ( **التشبيه** ) و( **الكناية** ) و( **المجاز** ) .

قال السكَّاكي ( ثمَّ إنَّ المجاز ـ أعني الاستعارة ـ من حيث إنَّها من فروع التشبيه كما ستقف عليه ، لا تتحقَّق بمجرَّد الانتقال من الملزوم إلى اللازم ، بل لا بدَّ فيها من تقدمة تشبيه شيءٍ بذلك الملزوم في لازمٍ له ، تستدعي تقديم التعرُّض للتشبيه ، فلا بدَّ من أن نأخذه أصلاً ثالثاً ونُقَدِّمه )[1] .

هذا ما نص عليه جماعةٌ من البيانيين ، وقد وقعوا في تهافتٍ ظاهر وتنافرٍ سافر ، فبينا هم يبنون الأساليب البيانيَّة على آساس الدلالات العقليَّة والملازمات المعنويَّة ، إذا بهم يعدُّون التشبيه أصلاً من أصول الطريقة مع كونه ـ في رأيهم ـ من أبناء الحقيقة ودلالته وضعيَّة مطابقيَّة ، بذريعة أنَّ من المجاز ما يبتني عليه ، فينبغي التعرُّض إليه كأصلٍ قائمٍ برأسه في عرض الأصلين الآخرين الكناية والمجاز .

ووجه التنافي بين ما قدَّموه وما دوَّنوه ، هو أنَّنا إمَّا أن نلتزم بالأبحاث السالفة من أنَّ إيراد المعنى الواحد بطرقٍ متفاوتةٍ في وضوح الدلالة لا يتأتَّى إلاَّ بالدلالات العقليَّة ، فلا نعدُّ التشبيه أصلاً من أصول البيان لأنَّ دلالته وضعيَّة ، بل نذكره مقدَّمةً لبحث الاستعارة لابتنائها عليه ومآلها إليه ، أو نعدُّه أصلاً من أصوله وفصلاً من فصوله ، فلا نلتزم بالأبحاث المتقدمة ، ونكون ﴿ كَالَّتِي نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنْكَاثًا ﴾[2] .

**وهما أمرانِ أحلاهما مُرُّ**

---

[1] ـ ( مفتاح العلوم / ٣٣١ ) ومثله ( الإيضاح / ٢١٦ ) و( تلخيص المفتاح / ٦١ ) و( شرح عقود الجمان / ١٩٢ ) .
[2] ـ سورة النحل / ٩٢ .

واختار التفتازاني الأمر الثاني فقال في المطوَّل ( والأقرب أن يقال علم البيان علمٌ يُبحَث فيه عن التشبيه والمجاز والكناية ، ثمَّ يُشتغَل بتفصيل هذه المباحث من غير التفاتٍ إلى الأبحاث التي أوردوها في صدر هذا الفن )[1].

وقال الشريف الجرجاني في حاشيته عليه ( الحق أنَّ التشبيه أصلٌ برأسه من أصول هذا الفن ، وفيه من النُّكت واللطائف البيانيَّة ما لا يحصى ، وله مراتب متفاوتةٌ في الوضوح والخفاء مع أنَّ دلالته مطابقيَّة ، وحينئذٍ يضمحل ما ذُهِب إليه من أنَّ الإيراد المذكور لا يتأتَّى بالدلالة الوضعيَّة ، أي : المطابقيَّة )[2].

وأمَّا تذرُّعهم إلى جعل التشبيه طريقاً بيانيَّاً بتوقُّف الاستعارة عليه ومآلها إليه ، فتلك حجَّةٌ مغلوطة ، لأنَّ قصارى ما تفيده هو جعل التشبيه مقدمةً لخصوص الاستعارة ، ولا يمكن التوصُّل بها إلى جعله مقدمةً لمطلق المجاز بما فيه المجاز المرسل الذي لا يبتني على التشبيه ، فضلاً عن جعله أصلاً من أصول علم البيان ، إذ النتائج لا تكبر مقدماتها .

ولكن يمكننا بدليلٍ آخر أن نلتزم بكلا الأمرين دونما محذورٍ في البين ، فنقول إنَّ إيراد المعنى بطرقٍ متفاوتة في وضوح الدلالة لا يتأتَّى إلاَّ بسلوك سبل الدلالات العقليَّة والملازمات المعنوية ، ونجعل التشبيه أصلاً من أصول الطريقة .
وذلك لأنَّ عقد التشبيه في نحو قولنا (( زيدٌ كالأسد )) وإن كان مدلولاً عليه بالدوال الوضعيَّة المطابقيَّة ، بيد أنَّ وجه الشبه ـ وهو الشجاعة في المثال ـ لم يُفهَم من حاقِّ العبارة ، وإنَّما أدركه العقل باعتباره أظهر لوازم المشبَّه به .

فإن قلت : إنَّ وجه الشبه كثيراً ما يُنَصُّ عليه في الكلام ، نحو قولهم (( زيدٌ كالأسد في الشجاعة )) فلا يبقى مجالٌ للعقل ، لأنَّ جميع المعاني مدلولٌ عليها بدوال وضعيَّة .
قلت : هذا لا يمنع التشبيهات المجملة التي يُحذَف فيها وجه الشبه ويُطوَى ذكره من أن تكون أساليب بيانيَّة لانطباق ضابطة الأسلوب البياني عليها ، كما أنَّ الكناية التي هي

---

١ ـ ( المطول / ٥١٥ ) .
٢ ـ ( الحاشية على المطول / ٣٣١ ) .

من أساليب البيان بلا خلاف قد يُصرَّح فيها بلازم المعنى ، فلا تعود سبيلاً عقليًّاً في الدلالة عليه ، كقوله عز وجل ﴿ وإِذَا خَلَوْا عَضوا عَلَيْكُمُ الأَنَامِلَ مِنَ الغَيْظِ ﴾[1] فإنَّ ( عضَّ الأنامل ) كان ليكون كنايةً عن الغيظ ، لولا التصريح به .

ومثله قول أمير المؤمنين عَلَيهِ السَّلام ( فهو يَعَضُّ يدَهُ ندامةً على ما أصحرَ لَهُ عندَ الموتِ مِن أمرِهِ ) فإنَّ ( عض اليد ) كان صالحاً للكناية عن الندم وشدَّة السدم ، لولا التصريح بلازمه المفهوم منه .

وقول الشاعر :

**عبيــدُ إخوانِهِم حتَّى إذا رَكِـبُـــوا ... يومَ الكَرِيهةِ فالآسادُ فِي الأجَمِ**
**يُرضُونَ في العُسْرِ والإيسارِ سائِلَهُم ... ولا يَقرَعُونَ على الأسنانِ مِن نَدَمِ**

فإنَّ ( قرع الأسنان ) يكنى به عن الندم ، ولكنَّه صرَّح به .

والقرآن المبين على كثرة ما جاء فيه من التشبيهات لم يأت فيه قطُّ تصريحٌ بوجه الشبه بلى كاد ولمَّا في قوله جل وعلا ﴿ فَهِيَ كَالحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً ﴾[2].

فتحقَّق أنَّ هذه الأساليب الثلاثة ( **التشبيه** ) و( **الكناية** ) و( **المجاز** ) كلها جمعاء هي من طرائق البيان المقصودة لذاتها ، هذا من جهة الإثبات ، وأمَّا من جهة السلب بأنَّ ما خلاها ليس من طرق البيان ، فإنَّه أمرٌ لا دليل عليه وإن زعم المشهور انحصاره فيها بل إنَّ هناك أسلوباً رابعاً قد أغفله البيانيون ، وهو ابن بَجْدَتِها وأخو جُمْلَتِها ( **التضمين** ) وسيأتي إن شاءَ اللهُ تعالى شرحه في بابه .

فإن قلت : إنَّ تقسيمهم الذي ذكروه مردَّدٌ بين النفي والإثبات ، إذ قالوا ( اللفظ المراد به لازم معناه إن امتنعت إرادته مع لازمه فمجاز وإلاَّ فكناية ) فتكون القسمة حاصرةً عقلاً .

---

[1] ـ سورة آل عمران / ١١٩ .
[2] ـ سورة البقرة / ٧٤ .

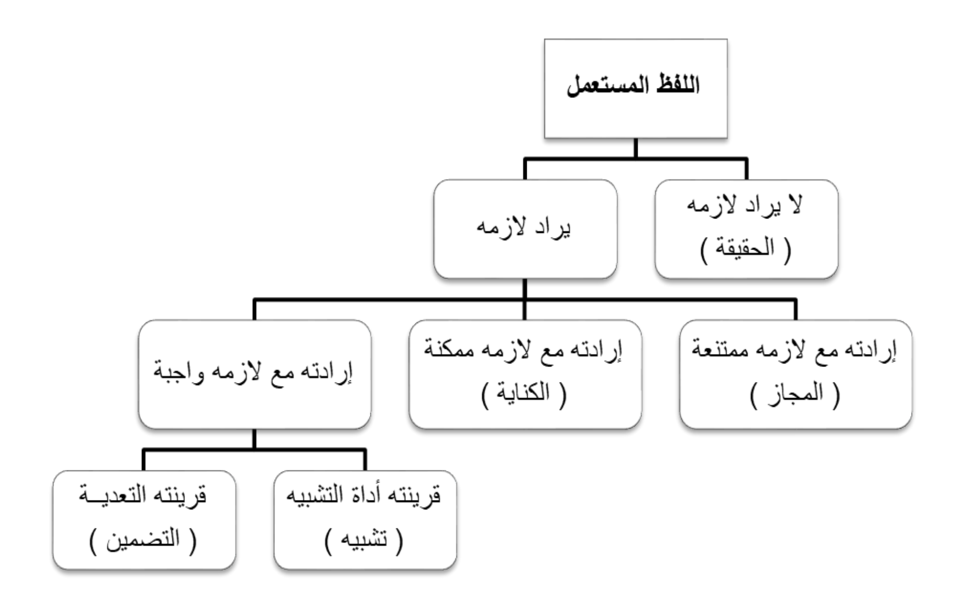
قلت : هذا صحيحٌ لو أنَّهم التزموا بمضمونها ، فإنَّ موادَّ القضايا ثلاث الامتناع والوجوب والإمكان ، وقولهم في طرف السلب ( وإلاَّ فكناية ) يشمل بعمومه كلَّ ما ليس بمتنعٍ ممَّا كان واجباً أو ممكناً ، وهم قد خصَّصوا الكناية بما كانت إرادة الملزوم فيه مع لازمه ممكنة ، فيبقى فرضٌ غير داخلٍ في المجاز ولا في الكناية ، وهو ما كانت إرادة الملزوم فيه مع لازمه واجبة .

ونحن نقول بناءً على مذهبنا المختار في تقسيم طرق البيان وترسيم سبلها : إنَّ اللفظ الذي أريد به لازم معناه ، إن امتنعت إرادته مع لازمه فهو ( مجاز ) وإلاَّ فإن أمكنت فهو ( كناية ) وإن وجبت فإن كانت قرينته أداة التشبيه الظاهرة أو المقدَّرة فهو ( تشبيه ) وإن كانت قرينته التعدية فهو ( تضمين ) .

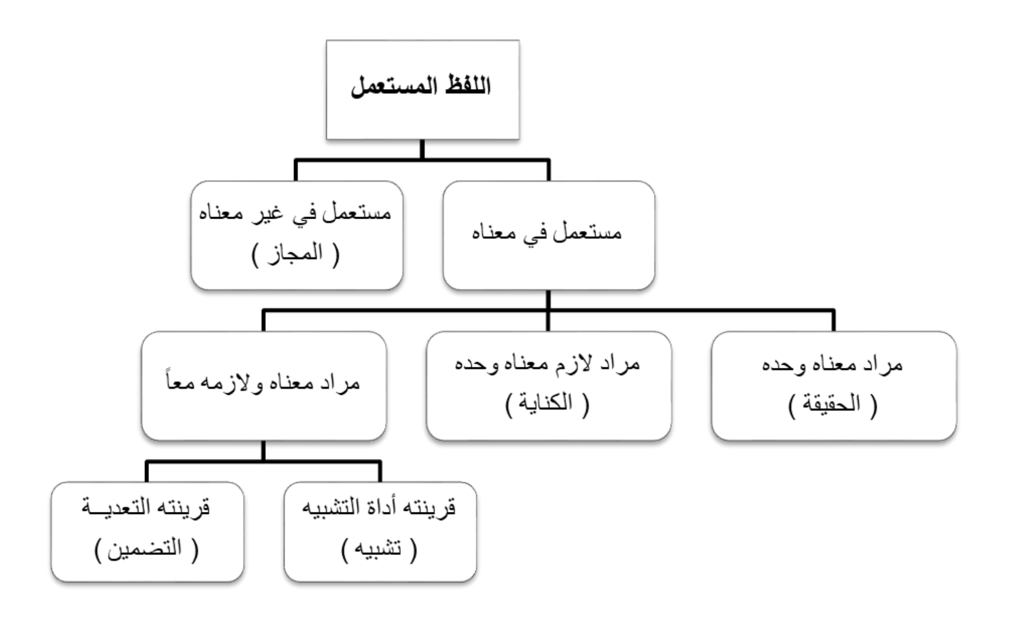
وبعبارةٍ أخرى : إنَّ اللفظ إمَّا أن يكون مستعملاً في معناه أو مستعملاً في غيره ، وما كان مستعملاً في معناه إمَّا يراد به معناه وحده أو لازمه وحده أو كلاهما معاً ، وما أريد فيه المعنى مع لازمه إمَّا تكون قرينته أداة التشبيه أو التعدية .
والدليل على انحصار الشق الأخير في التشبيه والتضمين هو الاستقراء وليس العقل فيكون التأطير العام وتشطير الأقسام على هذا النحو :

* ما كان مستعملاً في غير معناه فهو ( المجاز ) .
* ما كان مستعملاً في معناه وأريد به معناه وحده فهو ( الحقيقة ) .
* ما كان مستعملاً في معناه وأريد به لازم معناه وحده فهو ( الكناية ) .
* ما كان مستعملاً في معناه وأريد به معناه مع لازمه بقرينة أداة التشبيه فهو ( التشبيه ) .
* ما كان مستعملاً في معناه وأريد به معناه مع لازمه بقرينة التعدية ، فهو ( التضمين ) .

- رسم الشكل الأول




- رسم الشكل الثاني





# طريقة الكناية

# طريقة الكناية

( **الكناية** ) في اللغة مصدر (( كنَى عن الشيء يَكْنِي )) و(( كَنَا عنه يَكْنُو )) إذا ترك التصريح به ، فهي من المعاني العدميَّة ، وتقابل التصريح تقابل الملكة والعدم .

وقد ذكر السكَّاكي ( أنَّ هذه المادَّة ـ ك ن ي ـ كيفما تركَّبت في اللغة ، دلَّت على معنى الخفاء ، من ذلك (( كنَى عن الشيء يَكْنِي )) إذا لم يصرِّح به ، ومنه ( الكُنَى ) وهو أبو فلان وابن فلان وأم فلان وبنت فلان ، سمِّيت كنى لِما فيها من إخفاء وجه التصريح بأسمائهم الأعلام ، ومن ذلك (( نَكَى في العَدُوِّ )) إذا أوصل إليه مضار من حيث لا يشعر بها ، ومنه (( نِكايات الزمان )) لِجَوائِحِه المُلِمَّة على بنيه من حيث لا يشعرون ومن ذلك ( الكَيْن ) للَحْمَة المستبطنة في فَلْهَم المرأة لخفائها[1]، ومنه ( مقلوب الكَيْن قلب كل )[2] لإخفاء الناس إيَّاه واحترازهم أن يصرِّحوا بلفظه فضلاً أن يرتكبوا معناه جهاراً )[3].

وهي بهذا المعنى اللغوي أعم من المعنى الاصطلاحي عند البيانيين ، كقول الفقهاء مثلاً ( لا يقع الطلاق بالكناية ) فهم يريدون من الكناية معناها اللغوي ، أي : الألفاظ غير الصريحة في الطلاق ، بدليل ضربهم أمثلةً من المجاز وغيره ، نحو (( أنتِ خَلِيَّة )) و(( حَبْلُكِ على غارِبِك )) و(( اعتَدِّي )) .

وكثيرٌ من الأدباء وعلماء اللغة السابقين كانوا يطلقون الكناية يريدون بها معناها اللغوي وهو التلويح إلى المقصود وعدم التصريح به ، كما ترى ذلك جليّاً في كتاب « الكناية والتعريض للثعالبي » وكتاب « المنتخب من كنايات الأدباء للجرجاني » نحو قوله تعالى ﴿ هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ ﴾[4] وقوله تعالى ﴿ نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ ﴾[5]

---

١ ـ ( الفَلْهَم ) هو فرج المرأة .

٢ ـ يعني بـ( مقلوب الكين قلب كل ) أن تقرأ الكين معكوساً من آخره إلى أوله ، فما كان فهو .

٣ ـ ( مفتاح العلوم / ٤٠٢ ) .

٤ ـ سورة البقرة / ١٨٧ .

٥ ـ سورة البقرة / ٢٢٣ .

وقوله تعالى ﴿ وَفُرُشٍ مَرْفُوعَةٍ ﴾[1] وقوله تعالى ﴿ إِنَّ هَذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً وَلِيَ نَعْجَةٌ وَاحِدَةٌ ﴾[2] وقول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وآلِهِ ( رفقاً بالقوارير ) فيقولون هذه كناياتٌ عن النساء[3] وما هي إلاَّ تشبيهات ومجازات ، وليست من الكناية الاصطلاحيَّة في شيء .

وأمَّا الكناية ـ **اصطلاحاً** ـ فإنَّها تطلق على معنيين :

أحدهما : فِعْل المتكلِّم ، وهو ذكر الملزوم وإرادة لازمه ، وتكون على هذا المعنى مصدراً يصح الاشتقاق منه ، فيقال للملزوم « مَكْنِيٌّ به » وللازم « مَكْنِيٌّ عنه » وللمتكلِّم « كانٍ » ولا بأس في تطبيق هذه المصطلحات على قول كعب بن زهير :

**كلُّ ابنِ أُنثَى وإنْ طالَتْ سلامَتُهُ ... يوماً على آلَـةٍ حَدْباءَ محمولُ**

فإنَّه أراد بالحمل على الآلة الحدباء الموت ، فاستعمل الملزوم وهو الحمل عليها ، وأراد لازمه وهو الموت ، لأنَّ المرء إنَّما يُحمَل عليها عرفاً وعادةً إذا مات ، وفِعْلُه هذا كناية والحَمْل على الآلة الحدباء مَكْنِيٌّ به ، والموت مَكْنِيٌّ عنه .

والآخر : حاصل المصدر ، أي : نفس اللفظ المكني به عن لازمه ، كالحمل على الآلة الحدباء في البيت السابق ، وهو المقصود بتعريف القوم ( **الكناية لفظٌ أُرِيد بـه لازِمُ معناه مع جواز إرادته معه** )[4].

وقبل الخوض في أبحاث الكناية ، ينبغي لنا أولاً الوقوف على شرح مفردات التعريف ليتجلَّى ما فيه من تضاعيف الكلام عليه .

فمرادهم بـ( **اللفظ** ) الملزوم الذي أُرِيد به لازمه مفرداً كان أو مركَّباً ، بل قد تقع الكناية بأكثر من جملة ، كما سيأتي التنبيه عليه في محلِّه .

١ ـ سورة الواقعة / ٣٤ .
٢ ـ سورة ص / ٢٣ .
٣ ـ راجع ( الكناية والتعريض / ٥ / ٦ / ٧ / ١٣ ) و( المنتخب من كنايات الأدباء / ١٠ / ١١ ) .
٤ ـ ( الإيضاح / ٣٣٠ ) و( تلخيص المفتاح / ٨٣ ) و( شرح عقود الجمان / ٢٣٥ ) .

و( **اللازم** ) هو المعنى المكني عنه المراد من وراء سوق العبارة إرادةً جِدِّيَّة ، وهذه الإرادة تكون مكنونةً في النفس ، إذ لو صُرِّح بها في الكلام لكانت حقيقةً صرفةً لا كناية ، لأنَّ الكناية تلويح ينافي التصريح ، كما تقدَّم في نحو قوله تعالى ﴿ وَإِذَا خَلَوْا عَضُّوا عَلَيْكُمُ الأَنَامِلَ مِنَ الغَيْظِ ﴾[1] وقول الشاعر :

**ولا يَقرَعونَ على الأسنانِ مِن نَدَمِ**

والكاشف عن هذه الإرادة المضمرة في النفس القرائن المحفوف بها الكلام ، وغالباً ما تكون قرائن الكنايات من صنف القرائن الحاليَّة ، ككون المتكلِّم في مقام المدح نحو قولهم (( طويلُ النِّجاد )) كناية عن أنَّه طويل القامة ، و(( نَؤُومُ الضُّحى )) كناية عن أنَّها مترفة منعَّمة ، أو كونه في مقام الذم نحو قولهم (( يَكْعَمُ كلْبَه )) أي : يشد فاه مخافة أن ينبح فيدل عليه الأضياف ، و(( زَلاَّءُ مِنطِيق ))[2] كناية عن أنَّها ممتهنةٌ في العمل .

ولا تخلو كنايةٌ مفهومة ـ مهما كان نوعها ـ من قرينةٍ دالَّة على إرادة لازم المعنى ، وإلاَّ كان المفهوم منها المعنى الحقيقي دون الكنائي .

هذا ، وأمَّا ( **الملزوم** ) فهو مرادٌ بالإرادة الاستعماليَّة ويُتَوَسَّل بإخطاره لتحصيل اللازم واستحضاره ، فالكنايات مأخوذةٌ على نحو الطريقيَّة كمرايا عاكسةٍ لمداليلها الالتزاميَّة ومعانيها غير مرادة ، وإنَّما المراد لوازمها التي تصوُّرها وتحكي عنها .

بلى ، لا مانع من تقدير الملزوم مراداً مع لازمه على ما تقتضيه طبيعة الكناية ، لكنَّها إذ ذاك إرادةٌ تبعيَّة ، لذا عبَّروا عنها بالمعيَّة فقالوا ( **مع جواز إرادته معه** ) أي : مع جواز إرادة الملزوم مع لازمه ، فأفيد أنَّ إرادة اللازم أصل وإرادة الملزوم تبعٌ فيما لو قُدِّر مراداً معه ، كما يقال (( جاء زيدٌ مع الأمير )) فيُفهَم منه أنَّ مجيء زيد تبعٌ لمجيء الأمير ، ولا يقال العكس (( جاء الأمير معه )) لأنَّه نكسٌ للمعنى .

---

[1] ـ سورة آل عمران / ١١٩ .

[2] ـ ( الزَّلاَّء ) الهزيلة خفيفة الوركين ، و( المنطيق ) المتأزِّرة بحشيَّة تُكَبِّر بها عجيزتها .

ومعنى ( **الجواز** ) هنا الجواز العقلي لا الشرعي ، وهو عبارةٌ أخرى عن الإمكان ، فإنَّ إرادة الملزوم مع لازمه ممكنةٌ غير ممتنعة ، ومعلومٌ أنَّ الإمكان أعم من الوقوع وعدمه فليس كلُّ ممكنٍ يكون واقعاً واقعاً ، ومن ثمَّ يتوجَّه سؤالٌ وجيه ، هل الملزوم في الكناية مرادٌ مع لازمه أم لا ؟ .

والذي يظهر من جماعةٍ أنَّه مرادٌ مع لازمه دائماً ، قال في المفتاح ( الكلمة إذا استعملت فإمَّا أن يراد معناها وحده ، أو غير معناها وحده ، أو معناها وغير معناها معاً ، فالأول هو الحقيقة ، والثاني هو المجاز ، والثالث هو الكناية )[١] .

والحق ما أسلفناه آنفاً أنَّ الملزوم غير مرادٍ مع لازمه ، ولكن لا مانع من تقديره مراداً معه وما ذكره هؤلاء منقوضٌ بواقع الكناية كما لا يخفى عمَّن نقَّب وتعقَّب ، فإنَّها كثيراً ما تخلو من إرادة المعنى الحقيقي للفظ ، فارجع البصر إلى قول كعب بن زهير :

**كلُّ ابنِ أنثى وإنْ طالَتْ سلامتُهُ يوماً على آلَـةٍ حَدْباءَ محمولُ**

فإنَّه لم يُرِد ظاهر الإخبار بأنَّ كلَّ ابن أنثى محمولٌ عليها ، وإلاَّ كان قولاً كاذباً لكذب الكليَّة المزعومة ، فإنَّ منَّا من يموت ولا يُحمَل عليها أو يُحمَل على غيرها ، وإنَّما أراد به أنَّ كلَّ ابن أنثى ميتٌ لا محالة ، ولذلك تجده قولاً صادقاً مع كذب القضيَّة الكليَّة المتفرِّع عنها والمتولِّد منها ، لأنَّه لم يُرِد بها إلاَّ الإشارة إلى لا بُدِّيَّة الموت وحتميَّته .
والموصوف بالصدق والكذب هو المعنى المراد بالإرادة الجديَّة لا غير ، ومن هنا صح قولهم (( زيدٌ طويلُ النِّجاد )) و(( كثيرُ الرَّماد )) وإن لم يكن له نجاد ولا رماد ، لأنَّهم لا يريدون بالعبارة ظاهرها المفاد كلاً ، بل يريدون أنَّه طويل القامة جواد ليس إلاَّ .

قال الجرجاني في دلائل الإعجاز ( إذا قلت (( هو كثيرُ رمادِ القِدْر )) أو قلت (( طويلُ النِّجاد )) أو قلت في المرأة (( نَؤومُ الضُّحى )) فإنَّك في جميع ذلك لا تفيد غرضك الذي تعني من مجرَّد اللفظ ، ولكن يدل اللفظ على معناه الذي يوجبه ظاهره ، ثم يعقل السامع من ذلك المعنى على سبيل الاستدلال معنى ثانياً هو غرضك ، كمعرفتك من (( كثير رماد

---

[١] - ( مفتاح العلوم / ٤١٤ ) .

القدر )) أنَّه مضياف ، ومن (( طويل النجاد )) أنَّه طويل القامة ، ومن (( نؤوم الضحى )) أنَّها مترفةٌ مخدومة لها من يكفيها أمرها )[١].

والمقصود بـ( **الملازمة** ) بين اللفظ ولازمه في التعريف هي الملازمة العرفيَّة التي تبتني عليها جميع أساليب البيان في علم البلاغة ، ويكفي فيها الأُلفة الذهنيَّة بحيث يلزم من تصوُّر الملزوم تصوُّر لازمه ، وإن كان العقل لا يُحِيل انفكاكه عنه ، فارجع البصر كرَّةً أخرى إلى قول كعب بن زهير :

**كلُّ ابنِ أُنثى وإنْ طالَتْ سلامتُهُ ... يوماً على آلَـةٍ حَدْباءَ محمولُ**

تجد الملازمة بين ( الحَمْلُ على الآلة الحدباء ) وبين ( الموت ) ملازمةً عرفيَّة ، قد نشأت من جريان العادة بحمل من يموت عليها ، حتَّى نشبت بينهما عُلْقَةٌ تصوُّريَّة ، مع أنَّه لا مانع عقلاً من أن يُحْمَل المرء عليها وهو حيٌّ .

ومثله قولهم (( زيدٌ طويل النِّجاد )) كناية عن طول قامته ، فإنَّ الرجل إنَّما يقتني نجاداً طويلاً عرفاً إذا كان طويل القامة ، ولا مانع عقلاً من أن يكون طويل النجاد ، وهو ليس بطويل القامة .

فلسنا نعني بـ( الملازمة البيانيَّة ) الملازمة العقليَّة التي يستحيل فيها انفكاك اللازم عن ملزومه ، لأنَّ المقصود بالأساليب البلاغيَّة البيان ، وليس البرهان .

قال السكَّاكي في المفتاح ( ولا يجب في في ذلك التعلُّق أن يكون ممَّا يُثبِته العقل ، بل إن كان ممَّا يثبته اعتقاد المُخاطَب إمَّا لِعُرْفٍ أو لغير عرف ، أمكن المتكلِّم أن يطمع من مُخاطَبِه ذلك في صحة أن ينتقل ذهنه من المفهوم الأصلي إلى الآخر بوساطة ذلك التعلُّق بينهما في اعتقاده )[٢].

---

١ ـ ( دلائل الإعجاز / ١٧٣ ) .

٢ ـ ( مفتاح العلوم / ٣٣٠ ) .

وقال القزويني في الإيضاح ( وشرطها اللزوم الذهني ، أعني أن يكون حصول ما وُضِع اللفظ له في الذهن ملزوماً لحصول الخارج ، لئلاًّ يلزم ترجيح أحد المتساويين على الآخر لكون نسبة الخارج إليه حينئذٍ كنسبة سائر المعاني الخارجة ، ولا يشترط في هذا اللزوم أن يكون ممَّا يثبته العقل ، بل يكفي أن يكون ممَّا يثبته اعتقاد المُخاطَب إمَّا لعرفٍ أو لغيره لإمكان الانتقال حنئذٍ من المفهوم الأصلي إلى الخارجي ، وقد وقع في كلام بعض العلماء ما يشعر بالخلاف في اشتراط اللزوم الذهني في دلالة الالتزام ، وهو بعيدٌ جدَّاً ، وإن صح فلعلَّ السبب فيه توهُّم أن المراد باللزوم الذهني اللزوم العقلي ، لإمكان الفهم بدون اللزوم الذهني بهذا المعنى حينئذٍ كما سبق )[1].

ولقد استبان ممَّا ذكرناه هنا وفي الأبحاث العامة لعلم البيان ، أنَّ الملازمة المعتبرة في هذه الصناعة تشمل الملازمة المنطقيَّة العقليَّة والملازمة العرفيَّة العقلائيَّة ، فكلُّ معنى أسلس زمامه وانقاد لملازمةٍ ما ، أمكن التذرُّع بها إليه ، والدلالة بوساطتها عليه .

ولا يشترط فيها إلاَّ اللزوم الذهني ، ولا يكفي اللزوم الخارجي الذي لم تأنس به وتألفه الأذهان وإن كان متحقِّقاً واقعاً ، كالملازمة بين الأسد وبخر الفم ، فلا يصح أن تقول (( رأيت أسداً في السُّوق )) وأنت تريد رجلاً أبخر ، متَّكلاً على وجدان الملازمة الخارجيَّة لِفقدان الملازمة الذهنيَّة بسبب جهالتها وخفائها على أهل العرف .

---

١ - ( الإيضاح / ٢١٥ ) .

## مسالك الكناية

من مهمَّات الأمور التي أغفلها البيانيون ولم أجد أحداً نص عليها أو أشار إليها ، مسالك الانتقالات العقليَّة التي تنفذها الكنايات ، فإنَّ لها قنواتٍ يسلكها البلغاء ابتغاء تصوير معاني المكنيات ، يجب علينا أن نتأمَّلها لنفقه حقيقة الكناية ، ونعقلها عقل دراية .

وخلاصة التحقيق بعد التتبُّع والتطريق أنَّ الانتقال في الكناية يكون تارةً ـ **من الملزوم إلى اللازم** ـ كقوله تعالى ﴿ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الوَتِينَ ﴾[1] أي : أهلكناه ، لأنَّ الوتين عرقٌ متصل بالقلب إذا انقطع مات صاحبه ، نظير قولهم (( انقطعَ أبهَرُه )) كناية عن موته ، لأنَّ الأبهر عرقٌ يتصل بالقلب وانقطاعه يستلزم الموت ، ومنه قول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وَآلِهِ في العبَّاس بن مِرْدَاس[2]، لمَّا قال له :

**أتجعلُ نَهْبِي ونَهْبَ العُبَيـ ـدِ بينَ عُيَيْنَـةَ والأقـرَعِ**

( اقطَعُوا عنِّي لِسانَه ) وأمر له بمائةٍ من الإبل ، يريد : أسكتوه ، لأنَّ قطع اللسان يلزم منه السكوت .

ومنه قوله تعالى ﴿ كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ ﴾[3] فقد حمله جماعةٌ كثيرون على الكناية عن الحدث وقال المبرَّد ( هو كنايةٌ بإجماعٍ عن قضاء الحاجة ، لأنَّ كلَّ من أكل الطعام في الدنيا أنجى )[4] وهو المروي عن أمير المؤمنين عَلَيهِ السَّلَامُ في روايتين ، قال في إحداهما ( مَنْ أكلَ الطَّعامَ كانَ لهُ ثُفْلٌ )[5] فبيَّن وجه الملازمة ، وقال في الأخرى ( معناهُ أنَّهما كانا

---

[1] ـ سورة الحاقة / ٤٦ .

[2] ـ العباس بن مرداس أحد المؤلفة قلوبهم ، وكان الرسول أعطى جماعة منهم من سبي حنين كل واحد مائة من الإبل كأبي سفيان وابنه معاوية وحكيم بن حزام وصفوان بن أمية ، وأعطى آخرين دون المائة منهم العباس بن مرداس ، فاحتقر عطيته ونقم تفضيل غيره عليه بالعطاء وقال أبياتاً يخاطب بها النبي ـ صلى الله عليه وآله ـ من جملتها هذا البيت المذكور ويعني بالعبيد فرسه ، وبعيينة والأقرع عيينة بن حصن الفزاري والأقرع بن حابس وكانا من جماعة المائة .

[3] ـ سورة المائدة / ٧٥ .

[4] ـ ( الكامل في اللغة والأدب / ٢ / ١٥٣ ) .

[5] ـ ( الثُّفل ) من كل شيء ما استقر تحته من كدره ، ويكنى به عن الرجيع .

يتغوَّطان ) فنص على النتيجة ، ولا شك في أنَّ الانتقال من أكل الطعام إلى الحدث انتقالٌ من الملزوم إلى لازمه .

وقد أنكر الجاحظ الكناية في الآية ونقل إنكارها عن أستاذه النظَّام[1]، وضعَّفها الرازي بأنَّه ( ليس كلُّ من أكل أحدث ، فإنَّ أهل الجنَّة يأكلون ولا يُحدِثون ، وبأنَّ الأكل عبارةٌ عن الحاجة إلى الطعام ، وهذه الحاجة من أقوى الدلائل على أنَّه ليس بإله ، فأيُّ حاجةٍ بنا إلى جعله كنايةً عن شيءٍ آخر )[2].

وكلامه مردود ، أمَّا قوله ( ليس كلُّ من أكل أحدث ، فإنَّ أهل الجنَّة يأكلون ولا يُحدِثون ) فلأنَّ الآية مسوقةٌ لبيان حالهما في الدنيا ، كما تنبَّه إلى ذلك المبرَّد في عبارته السابقة فقال ( كلُّ من أكل الطعام في الدنيا أنجى ) .

وأمَّا قوله وقول غيره من المفسرين في معنى الآية ( إنَّها استدلالٌ بأكلهما الطعام على امتناع ثبوت صفة الألوهيَّة لهما ، لأنَّ من أكل الطعام محتاجٌ إليه ، ومن كان محتاجاً للغير فليس بإله ) فهو قولٌ حق ، ولكنَّه لا ينافي جعل أكل الطعام كنايةً عن الحدث لأنَّ الشيء الواحد قد يكون مسبَّباً عن شيء ، وسبباً لشيءٍ آخر ، فيُفهَم من وجوده وجود سببه ومسبَّبه معاً ، وإنَّ أكل الطعام من هذا القبيل ، فإنَّه مسبَّبٌ عن حاجة المرء إليه في بقائه ، وهو سببٌ للتغوُّط ، فيُفْهَم من وجوده وجودهما جميعاً .

وكأنَّ الله ـ جل وعلا ـ قد خاطب بهذه الآية صنفين من الناس :

١ ـ الخاصَّة من أولي الحِجا والألباب الذين يستضيئون بنور العلم ويركنون إلى الأدلَّة العقليَّة والبراهين العلميَّة ، فأفادهم بأكلهما الطعام أنَّهما محتاجان ، والحاجة آية الفقر والفاقة ، ودليل عدم الربوبيَّة .

---

١ ـ راجع ( كتاب الحيوان / ١ / ٢٢٩ ) وتبعه ابن سنان الخفاجي في ( سر الفصاحة / ١٧٦ ) .
٢ ـ ( تفسير الرازي / ١٢ / ٥٣ ) .

٢ ـ الهَمَج الرعاع الذين لا يحفلون بالأدلَّة والبراهين وينساقون وراء الدواعي النفسيَّة ويخلدون إليها أكثر من دواعي العقل ، ولا يأنفون من عبادة البشر ، وهم يرونهم يأكلون ويشربون ويَلِدون ويُولَدون ، وهؤلاء لو اطَّلعوا عليهم يتغوَّطون لأنفوا واستنكفوا من عبادتهم فإنَّ لهذه الآية منطوقاً واحداً ذا طرفين التزاميين ، أحدهما واردٌ على سبيل البرهان الإنِّي والآخر على طريق الدليل الِّلمِّي ، وذلك من دقائق التأويل وأسرار التنزيل ، فثوِّروا القرآن والتمِسوا غرائبه .

وتارةً أخرى يكون الانتقال في الكناية ـ **من عدم اللازم إلى عدم الملزوم** ـ لأنَّ انتفاء اللازم يلزمه عقلاً انتفاء الملزوم ، وإن كان اللازم أعم ، ضرورة أنَّ عدم الأعم يوجب عدم الأخص ، كقول ابن الأثير :

**أدنَيْنَ جلبابَ الحياءِ فلن يُرَى لِذيولهِنَّ على الطريقِ غُبارُ**

فليس مراده أنَّهن يمشين ولكن لا يرى لهن غبار على الطريق ، بل مراده أنَّهن خَفِرات لا يمشين في الطرقات أصلاً ، فلا يرى لمشيهن غبار ، نفياً للملزوم بنفي لازمه .

ومنه قوله تعالى ﴿ لاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَم تَمَسُّوهُنَّ ﴾[١] فعدم المس كنايةٌ عن عدم الوطء ، إذ لا يكون وطءٌ من دون مس .

وقوله تعالى ﴿ وَلاَ تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنتُم عَاكِفُونَ فِي المَسَاجِدِ ﴾[٢] أي : لا تطؤوهنَّ ، ولا يتحقَّق الوطء من غير تماس بَشَرَتَين ، وقوله تعالى ﴿ إِذَا نَكَحْتُمُ المُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا ﴾[٣] ولا عدَّة على من مُسَّت بغير جماع بالإجماع[٤] .

---

١ ـ سورة البقرة / ٢٣٦ .

٢ ـ سورة البقرة / ١٨٧ .

٣ ـ سورة الأحزاب / ٤٩ .

٤ ـ نوَّعنا الأمثلة للتنبيه على أنَّه لا فرق في عدم اللازم بين أن يكون مستفاداً من النفي ، أو النهي ، أو غيرهما كالقبليَّة .

وذانك المسلكان هما الأصل العقلي لجميع الكنايات ، كما لا يخفي عمَّن سبر المعقول ونزَّل عليه المقول ، فإنَّها بمنزلة ( القياس الَّلكِنِّي )[1] الذي يستدل فيه مرَّةً بوجود الملزوم على وجود اللازم ، وأخرى بعدم اللازم على عدم الملزوم[2] .

ولا يجوز سلوك غير ذينك المسلكين طريقاً إليها ، فلا يجوز الانتقال في الكناية من اللازم إلى الملزوم ، ولا من عدم الملزوم إلى عدم اللازم ، لإمكان كون اللازم أعم ، فلا يلزم حينئذٍ من تصوُّره تصوُّر الملزوم ، ولا من تصوُّر عدم الملزوم تصوُّر عدمه[3] .
اللهم إلاَّ إذا اشتمل الكلام على قرينةٍ حاليَّة أو قاليَّة ، فينتقل بشفاعتها من وجود الأعم إلى وجود الأخص ، أو من عدم الأخص إلى عدم الأعم[4] .

فمثال الانتقال من ـ **عدم الملزوم إلى عدم اللازم** ـ قوله تعالى ﴿ لَايَرَوْنَ فِيهَا شَمْسًا ﴾[5] أي : حرَّاً ، بقرينة ﴿ وَلَا زَمْهَرِيرًا ﴾[6] أي : برداً ، ولولاها لامتنع الانتقال من عدم الشمس إلى عدم الحر لكونه لازماً أعم[7] ، فمن فسَّر الزمهرير بالقمر لقول من شَعَر :

**وليلةٍ ظلامُها قدِ اعتكَرْ قطعتُها والزَّمهَرِيرُ ما زَهَرْ**

---

١ ـ أعني بـ( القياس اللكنِّي ) القياس الاستثنائي في مصطلح المنطقيين .
٢ ـ وهذا كما ألمعنا إنَّما هو بحسب الأصل العقلي ، وإلاَّ فجلُّ الكنايات الواقعة في تعبيراتهم جاءت على غير قانونه ، إذ أكثرها انتقالٌ من ( اللازم إلى الملزوم ) وقليلٌ منها انتقالٌ من ( عدم اللازم إلى عدم الملزوم ) ونزر الانتقال فيها من ( الملزوم إلى اللازم ) وأنزر منه الانتقال من ( عدم الملزوم إلى عدم اللازم ) كما سترى في الأبحاث الآتية .
٣ ـ ولا يعم المنع المتلازمين المتساويين بقرينة التعليل .
٤ ـ ونحن لا نوجب في هذه الحالة قرينةً أخرى غير قرينة الكناية ، بل نوجب أن تكون قرينة الكناية من القوَّة بحيث تتكفَّل بالأمرين جميعاً التنصيص مع التخصيص .
٥ ـ سورة الإنسان / ١٣ .
٦ ـ سورة الإنسان / ١٣ .
٧ ـ وهذا الضرب من ضروب الكناية أعزُّها وجوداً حتَّى لم يمثِّل له أحدٌ غيرنا ، أمَّا المفسرون فإنَّهم يذكرون في معنى الآية الآية أنَّ المقصود لا حرَّاً ولا برداً ، ولا يبيّنون وجه دلالتها على ذلك أبنحو الحقيقة أم الكناية أم المجاز ، ولا تثريب عليهم ، وإنَّما التثريب على أهل هذه الصناعة كيف أهملوا مثل هذه الدلالة التي هي آيةٌ من آيات الجلالة .

يلزمه حمل الآية على الحقيقة دون الكناية لانعدام القرينة ، وعدم الشمس لا يقوم بنفسه دليلاً على عدم الحر ، لأنَّ للحر مصادر أُخَر ، ويكون معناها حينئذٍ أنَّ في الجنَّة من الضياء والنور ما لا يحتاجون معه إلى شمسٍ ولا قمر .

ومثال الانتقال من ـ **اللازم إلى الملزوم** ـ قوله تعالى ﴿ أَوْ لاَمَسْتُمُ النِّسَاءَ ﴾[1] فإنَّه كنايةٌ عن الجماع بإجماع أصحابنا ، وهو المروي عن أهل البيت عَلَيهِمُ السَّلام كقول أبي جعفر الباقر عَلَيهِ السَّلام ( ما يعني إلاَّ المواقعةَ في الفَرْج ) مع أنَّ الملامسة لا تستلزم الوطء لكونها لازماً أعم ، فقد تحصل بغيره كالمصافحة والتقبيل ونحوهما .

وكمثله قوله تعالى في نفس الآية ﴿ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الغَائِطِ ﴾[2] فإنَّ حقيقة الغائط في اللغة المطمئن من الأرض كالوادي ، قال عمرو بن معدي كرب :

**وكم مِن غائِطٍ مِن دونِ سَلْمَى قليلِ الإنْسِ ليسَ بِهِ كَتِيعُ**

والمقصود بـ( المجيء منه ) في الآية الكناية عن الحدث ، لأنَّ العرب كانت تقصده لقضاء الحاجة ، بقرينة قوله سبحانه ﴿ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا ﴾[3] فإنَّه من المستبعد فقهيَّاً وعرفيَّاً أن يكون مجرَّد لمس المرأة والمجيء من الغائط موجبين للطهارة حتَّى من حمل الملامسة على حقيقتها من فقهاء العامَّة ارتكب في الآية تخصيصاً أو تقييداً ، لِيُقَرِّب به ما كان بعيداً ، وسننقل آراءهم عمَّا قليل .

ومن عجائب القرآن أنَّه استوفى جميع سبل الكنايات واستقصاها ولم يغادر منها صغيرةً ولا كبيرةً إلاَّ أحصاها ، فجاء الانتقال فيه مرَّةً من الملزوم إلى اللازم ، وأخرى من عدم اللازم إلى عدم الملزوم ، وثالثةً من اللازم إلى الملزوم ، ورابعةً من عدم الملزوم إلى عدم اللازم ، كما رأيت ثَمَّ رأيت .

---

١ ـ سورة النساء / ٤٣ .

٢ ـ سورة النساء / ٤٣ .

٣ ـ سورة النساء / ٤٣ .

ومن غرائب التعبير القرآني الكناية بعدم اللازم عن عدم حصَّةٍ خاصَّة من الملزوم مع أنَّ انتفاء اللازم يقتضي بطبيعته انتفاء جُمْلة الملزوم ، وذلك في قوله تعالى ﴿ قَالَتْ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلاَمٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا ﴾[1] فإنَّه يلزم من عدم المس عدم الوطء حلالاً وحراماً ولكنَّه جُعِل في هذه الآية كنايةً عن نفي خصوص الوطء المحلَّل ، بدليل ما بعده ( ولم أك بغيّاً ) الذي جيء به تأكيداً لنفي التهمة ومراعاةً للفاصلة .

وأمَّا قول الزمخشري ( جُعِل المس عبارةً عن النكاح الحلال لأنَّه كنايةٌ عنه ، كقوله تعالى ﴿ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ ﴾[2] ﴿ أَوْ لاَمَسْتُمُ النِّسَاءَ ﴾[3] والزنا ليس كذلك ، إنَّما يقال فيه (( فجر بها )) و(( خبث بها )) وما أشبه ذلك ، وليس بقَمِنٍ أن تراعى فيه الكنايات والآداب )[4].

فلا تلتفت إليه ، لأنَّ قوله تعالى ﴿ أَوْ لاَمَسْتُمُ النِّساءَ ﴾ عام ولا موجب لتخصيصه بعد عموم حكمه للناكح والمسافح من جهة وجوب الطهارة عليهما لكلِّ مشروطٍ بها .

واستفادة الوطء الحلال في قوله تعالى ﴿ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ ﴾ ليس من ذات المس ، لأنَّ هذا النص قد ورد في آيتين ، إحداهما ﴿ إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا ﴾[5] والأخرى ﴿ وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ ﴾[6] وكلتاهما سيقتا لبيان حكم الزوجات المطلَّقات من حيث العدَّة والمهر على أنَّ الحرمة قد تعرض لهن ، كوطء الحائض منهن .

---

١ ـ سورة مريم / ٢٠ .
٢ ـ سورة البقرة / ٢٣٧ .
٣ ـ سورة النساء / ٤٣ .
٤ ـ ( الكشاف / ٣ / ١١ ) .
٥ ـ سورة الأحزاب / ٤٩ .
٦ ـ سورة البقرة / ٢٣٧ .

ولولا دلالة عدم المس على انتفاء مطلق الوطء حلالاً وحراماً ، لما اكتفي به في قوله تعالى في آيةٍ أخرى ﴿ قَالَتْ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ ﴾[1] حيث جاء فرداً وحده ليس معطوفاً عليه ( ولم أك بغيّاً ) كسابقه .

وأمَّا قولهم (( فجر بها )) و(( خبث بها )) وما ضارع ذلك ، فإنَّه من جملة الكنايات عن فعل الفاحشة ، كقوله تعالى في الكناية عن وطء الحلائل ﴿ أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ ﴾[2] وليس من الحقائق كما زعم ، وإنَّما التصريح القبيح قول القائلة[3]:

**نَاكَ أبو كَلْبَةَ أُمَّ الأغلَب فهيَ على جُرْدَانِهِ تَوَثَّب**
**تَوَثُّبَ الكَلْبِ لِحِسِّ الأرنَب**

هذه هي مصاصة مسالك الكناية وخلاصة الكلام فيها ، وإنَّما ارتضينا تعريفهم لها بأنَّها ( **لفظٌ أُرِيد به لازم معناه** ) مع أنَّ ظاهره كون الانتقال فيها أبداً من الملزوم إلى اللازم لأنَّنا نعني بـ( الملزوم ) هاهنا في حدِّها كلَّ ما يلزم من تصوُّره تصوُّر غيره ، وعدم اللازم يلزم من تصوُّره تصوُّر عدم الملزوم ، واللازم وعدم الملزوم يلزم من تصوُّرهما بشفاعة القرينة تصوُّر المكني عنه ، فتكون كلُّ الكنايات ملزوماتٍ بهذا المعنى .

---

١ ـ سورة آل عمران / ٤٧ .
٢ ـ سورة البقرة / ١٨٧ .
٣ ـ هي امرأةٌ من العرب اسمها كلبة ، كان بينها وبين الأغلب العجلي مهاجاةٌ شعرية .

## الفرق بين الكناية والمجاز

إنَّ نقطة امتياز الكناية عن المجاز تكمن في كون الكناية لا يمتنع فيها إرادة المعنى الحقيقي مع إرادة لازمه ، فلا يمتنع في قولك مثلاً (( هو طويلُ النِّجاد )) أن تريد أنَّه طويل حمائل السيف مع إرادة طول قامته ، بخلاف المجاز ، فإنَّه لا يصح في نحو قولك (( رَعَينا الغيث )) أن تريد بالغيث معناه الحقيقي لِمكان ( رَعَينا ) وإلاَّ كان مثلك كمثل الذي قال (( أطعمونِي ماءً )) .

قال القزويني في الإيضاح ( الفرق بينها وبين المجاز من هذا الوجه ، أي : من جهة إرادة المعنى مع إرادة لازمه[١] ، فإنَّ المجاز ينافي ذلك فلا يصح في نحو قولك (( في الحمَّام أسد )) أن تريد معنى الأسد من غير تأوُّل ، لأنَّ المجاز ملزوم قرينةٍ معاندةٍ لإرادة الحقيقة ، وملزوم معاند الشيء معاندٌ لذلك الشيء )[٢].

وأضاف قومٌ آخرون منهم السكَّاكي فرقاً آخر[٣]، قال في المفتاح ( إنَّ مبنى الكناية على الانتقال من اللازم إلى الملزوم ، ومبنى المجاز على الانتقال من الملزوم إلى اللازم )[٤].

وقد رُدَّ هذا الفرق بعدَّة إيرادات :

منها : قول التفتازاني ( إنَّ المجاز قد يكون من الطرفين ، كاستعمال الغيث في النبت واستعمال النبت في الغيث )[٥] يعني بإشكاله أنَّ الانتقال من الطرفين يحتِّم كون أحدهما لازماً والآخر ملزوماً ، فإذا كان الانتقال من الغيث إلى النبت في نحو (( رَعَينا الغيث )) انتقالاً من الملزوم إلى اللازم ، كان عكسه وهو الانتقال من النبت إلى الغيث في نحو (( أمطرت السماءُ نباتاً )) انتقالاً من اللازم إلى الملزوم لا محالة ، فكيف جعل مبنى المجاز على الانتقال دائماً من الملزوم إلى اللازم !.

---

١ ـ يقصد بـ( إرادة المعنى ) جواز إرادته بقرينة تعريفه الكناية بلفظٍ أريد به لازم معناه مع جواز إرادته معه .

٢ ـ ( الإيضاح / ٣٣٠ ) ومثله ( المفتاح / ٤٠٣ ) و( التبيان للطيبي / ٢٢٦ ) .

٣ ـ ( مفتاح العلوم / ٤٠٣ ) و( المصباح / ١٨٥) و( التبيان للطيبي / ٢١٠ ) .

٤ ـ ( مفتاح العلوم / ٤٠٣ ) .

٥ ـ ( المطول / ٦٣١ ) .

أقول : السكَّاكي ملتفتٌ إلى أنَّ الانتقال في المجاز قد يكون من اللازم إلى الملزوم ، إذ قال ( إنَّ المجاز ينتقل فيه من الملزوم إلى اللازم ، كما تقول (( رَعَينا الغيث )) والمراد لازمه وهو النبت ، وأمَّا نحو قولك (( أمطرتِ السماءُ نباتاً )) أي : غيثاً ، من المجازات المنتقل فيها من اللازم إلى الملزوم ، فمنخرطٌ في سِلْك (( رَعَينا الغيث )) )[1].

يعني أنَّه منخرطٌ في سلك الانتقال من الملزوم إلى اللازم ، وارتكب هذا التأويل لأنَّه كان يرى الانتقال في الكناية يكون دائماً من اللازم إلى الملزوم ، وفي المجاز يكون مرَّةً من الملزوم إلى اللازم ، وأخرى من اللازم إلى الملزوم ، فخرط هذا في سلك ذاك لِيتمحَّض فرقٌ بينهما ، وهو تعسُّفٌ اعترف به ، فقال ( والمطلوب بهذا التكلُّف الضبط )[2].

ومنها : قول القزويني ( إنَّ اللازم ما لم يكن ملزوماً يمتنع أن يُنتقَل منه إلى الملزوم فيكون الانتقال حينئذٍ من الملزوم إلى اللازم )[3].

يعني أنَّ اللازم ما لم يكن مساوياً للملزوم لم يحصل الانتقال منه إليه ، وإذا كان مساوياً وحصل الانتقال منه إليه كان ملزوماً لا لازماً ، وما كان هذا لِيخفى على مِثْله ، وقد أفصح عنه بنفسه فقال ( معلومٌ أنَّ الانتقال من اللازم إلى ملزومٍ معيَّنٍ يعتمد مساواته إيَّاه لكنَّهما عند التساوي يكونان متلازمين ، فيصير الانتقال من اللازم إلى الملزوم إذ ذاك بمنزلة الانتقال من الملزوم إلى اللازم )[4].

وهذا ما فهمه أتباعه من كلامه ، فقال ابن الناظم في تعريف الكناية ( هي ترك التصريح بالشيء إلى مساويه في اللزوم ، لينتقل منه إلى الملزوم )[5].

وقال نجم الدين الحلبي ( إنَّها ذكر الشيء بواسطة ذكر لوازمه ، ووجود اللازم يدل على وجود الملزوم عند التساوي )[6].

---

١ - ( مفتاح العلوم / ٣٣٠ ) .
٢ - ( مفتاح العلوم / ٣٣١ ) .
٣ - ( الإيضاح / ٣٣٠ ) .
٤ - ( مفتاح العلوم / ٤١٣ ) .
٥ - ( المصباح / ١٨٥ ) ومثله ( التبيان للطيبي / ٢١٠ ) .
٦ - ( جوهر الكنز / ٩٢ ) .

ومنشأ هذه الإشكالات التي أوردوها عليه ووجَّهوها إليه جهالتهم بمراده من اللازم والملزوم فإنَّه يعني بـ( اللازم ) الرِّدْف التابِع في وجوده لغيره ، وبـ( الملزوم ) الرديف المتبوع والانتقال في الكناية ـ بزعمه ـ لا يكون إلاَّ من التابع في الوجود إلى المتبوع ، وهذا هو مذهب القدماء من علماء البلاغة ، حتَّى إنَّهم سمَّوها (( الإرداف والتوابع ))[1] .

وفي مقدمة هؤلاء قدامة بن جعفر الذي سمَّاها (( الإرداف )) وقال ( هو أن يريد الشاعر[2] دلالةً على معنى من المعاني ، فلا يأتي باللفظ الدال على ذلك المعنى ، بل بلفظٍ يدل على معنى هو ردفه وتابعٌ له ، فإذا دل على التابع أبان عن المتبوع )[3].

وقال الجرجاني في دلائل الأعجاز ( المراد بالكناية ـ هاهنا ـ أن يريد المتكلِّم إثبات معنى من المعاني ، فلا يذكره باللفظ الموضوع له في اللغة ، ولكن يجيء إلى معنى هو تاليه وردفه في الوجود ، فيُومِىء به إليه ويجعله دليلاً عليه ، مثال ذلك قولهم (( هو طويلُ النِّجاد )) يريدون طويل القامة ، و(( كثيرُ رمادِ القِدْر )) يعنون كثير القِرَى ، وفي المرأة (( نَؤومُ الضُّحى )) والمراد أنَّها مُترَفَة مخدومة لها من يكفيها أمرها ، فقد أرادوا في هذا كلِّه كما ترى معنى ، ثُمَّ لم يذكروه بلفظه الخاص به ، ولكنَّهم توصَّلوا إليه بذكر معنى آخر من شأنه أن يردفه في الوجود وأن يكون إذا كان ، أفلا ترى أنَّ القامة إذا طالت طال النِّجاد ، وإذا كثر القرى كثر رماد القدر ، وإذا كانت المرأة مترفةً لها من يكفيها أمرها رَدِف ذلك أن تنام إلى الضحى )[4].

ذلك قولهم بأفواههم ، ولا يرد عليهم شيءٌ من الإشكالات المسطورة في كتب المتأخرين بلى يَرِد عليهم ما ذكرناه في تبيان مسالك الكناية من أنَّ الانتقال فيها قد يكون من عدم

---

١ ـ ( الصناعتين / ٣١٧ ) و( سر الفصاحة / ٢٢٩ ) .

٢ ـ خصَّه بالشاعر مع أنَّ ( الإرداف ) وأكثر الفنون البلاغية التي ذكرها في كتابه نقد الشعر تعرض للكلام بوجهٍ عام لا بوصفه شعراً ، وهو عيبٌ قد وقع فيه طول الخط الذي اختطَّه لنفسه في كتابه المذكور ، ولكنه في كتابه جواهر الألفاظ جرى على الحق فيه وعمَّمه إلى النثر .

٣ ـ ( نقد الشعر / ١٥٧ ) و( جواهر الألفاظ / ٧ ) ومثله ( الكافي / ١٧٦ ) و( قانون البلاغة / ٤٧ / ٩٣ ) .

٤ ـ ( دلائل الإعجاز / ٥١ ) ومثله ( البرهان / ١٠٥ ) و( التبيان لابن الزملكاني / ٣٧ ) و( معيار النظار / ٢ / ٣٧ ) و( حسن التوسل / ١٤١ ) و( البرهان في علوم القرآن / ٢ / ١٧٦ ) .

شيءٍ إلى عدم شيءٍ آخر ، ولا تبعيَّة في الوجود بين عدَمَين ، إذ التبعيَّة فرع الثبوت والشيئيَّة ، ولا ثبوت ولا شيئيَّة للعدم .

وربَّما يجاب عنهم بأنَّ الكنايات ليست بأعدامٍ مطلقات ، وإنَّما هي أعدامٌ مضافة إلى أمورٍ وجوديَّة ، والعدم متى ما أضيف إلى أمرٍ وجودي اكتسب صفته في أوهام الأفهام وصار له حظٌّ من الوجود ، مع أنَّ الوجود في الحقيقة هو صفة المضاف إليه لا المضاف .

قال المحقق نصير الدين الطوسي ( وقد يتمايز الأعدام ، ولهذا استند عدم المعلول إلى عدمِ العلَّة لاغير ، ونافى عدم الشرط وجود المشروط ، وصحَّح عدم الضد وجود الآخر بخلاف باقي الأعدام )[1].

وإنَّها لحقيقةٌ حقَّة في غاية الدقَّة ينبغي التنبُّه إليها وتزيل كلام أهل العرف عليها ، فهم يرون أنَّ للأعدام المقيَّدات حظَّاً من الوجود كسائر الموجودات ولها لوازم وملزومات وهي تُؤثِّر وتتأثَّر ، بل إنَّ تلكم المسامحة واقعةٌ في كلام الحكماء أنفسهم كما في قولهم ( عدم العلَّة علَّةٌ لِعدم المعلول ) فإنَّه قولٌ على سبيل التقريب ، إذ العقل يضيف العدم إلى العلَّة والمعلول فيتمايز العدمان ، ثمَّ يبني عدم المعلول على عدم العلَّة ، كما كان يتوقَّف وجود المعلول على وجود العلَّة ، فإذا قيل مثلاً « عدم الغيم علَّةٌ لعدم المطر » فالمعنى في الحقيقة أنَّه لم تتحقَّق العلِّيَّة بين وجود الغيم ووجود المطر ، قال في المنظومة :

**لا مَيْزَ في الأعدامِ مِن حيثُ العَدَم     وهوَ لَها إذَن بِوَهْمٍ تُرتَسَمْ**
**كذاكَ فـي الأعـدامِ لا عِلِّيَّـه     وإن بِهـا فاهُـوا فتَقرِيبِيَّـه**

ولكن نظريَّة الاكتساب هذه لا تجدي نفعاً في الاعتذار عمَّن جعل الانتقال في الكناية من التابع إلى المتبوع ، لأنَّ العدم فيها ـ كما رأيت ـ قد يضاف إلى المتبوع ، كالكناية بعدم الشمس عن عدم الحر في قوله تعالى ﴿ لَا يَرَوْنَ فِيهَا شَمْسًا وَلَا زَمْهَرِيرًا ﴾[2] فإذا اكتسب صفته كان الانتقال من المتبوع إلى التابع على خلاف مدَّعاهم .

---

[1] ـ ( كشف المراد / ٣٤ ) .
[2] ـ سورة الإنسان / ١٣ .

بل رأيت أنَّ الانتقال فيها قد يكون من المتبوع الوجودي إلى تابعه في الوجود ، نحو قوله تعالى ﴿ كَانَا يَأْكُلاَنِ الطَّعَامَ ﴾[1] أي : يتغوَّطان ، فإنَّ التغوُّط تابعٌ في وجوده لأكل الطعام لكونه من آثاره المسبَّبة عنه .

هذا ، وقد فرَّق علي بن محمَّد الجرجاني في الإشارات والتنبيهات بين الكناية والمجاز بفارقٍ آخر ، وهو ( أنَّ الكناية مجرَّدةٌ عن القرائن اللفظيَّة ، والمجاز لا يجرَّد عن قرينة لفظيَّةً كانت أو معنويَّة )[2].

وكأنَّه يعني أنَّ قرينة الكناية لا تكون إلاَّ معنويَّة ، بخلاف المجاز فقرينته تكون لفظيَّةً أو معنويَّةً ، وهذا أمرٌ جُلِّي لا كُلِّي ، فلا يصلح أن يُجعَل ضابطةً للتمييز بينهما ، وقرينة الكناية قد تكون لفظيَّةً ، كما تقدَّم في قوله تعالى ﴿ لاَ يَرَوْنَ فِيهَا شَمْسًا وَلاَ زَمْهَرِيرًا ﴾[3] فلولا نفي القر لم يُفهَم عدم الحر .

فتبيَّن ممَّا حقَّقناه أنَّه لا مجال للتفريق بين الكناية والمجاز من جهة القرينة ، ولا من جهة طريق الانتقال ، وإنَّما الفيصل بينهما أنَّ الكناية لا تأبى الحمل على الحقيقة ، بخلاف المجاز ، وسيأتي في تعريف المجاز اللغوي تعميق شُقَّة الخلاف بينهما[4].

---

١ ـ سورة المائدة / ٧٥ .

٢ ـ ( الإشارات والتنبيهات / ١٨٩ ) .

٣ ـ سورة الإنسان / ١٣ .

٤ ـ صفحة / ٢٤٥ .

## اشتباه الكناية بالحقيقة

لقد تحقَّق من البحث السابق أنَّ الكناية لا تأبى الحمل على الحقيقة ، قال ابن الأثير في المثل السائر ( إنَّ الكناية إذا وردت تجاذبها جانبا حقيقةٍ ومجاز ، وجاز حملها على الجانبين معاً )[1] ولأجل ذلك كانت الكناية وما تزال من مزال أقدام الرِّجال لاشتباهها بالحقيقة ، كما اتفق ذلك لفقهاء العامَّة في قوله تعالى ﴿ أَوْ لاَمَسْتُمُ النِّسَاءَ ﴾[2] حيث حملوا الملامسة على المعنى الحقيقي ، فأوجبوا الطهارة عند لمس المرأة ، لكن الشافعي خصَّص النساء بغير المحارم ، ومالك قيَّد اللمس بالشهوة ، وأبو حنيفة بانتشار العضو .

وحملهم الملامسة على جانب الحقيقة مجانبٌ للصواب ، لأنَّه من المستبعد عرفاً أن يوجب مجرَّد لمس المرأة طهارةً على اللامس ، وتخصيص النساء بغير المحارم ، أو تقييد اللمس بالشهوة ، أو بانتشار العضو ، لا دليل عليه .

وجميع ما جاء في القرآن في النساء من ( المس ) و( اللمس ) و( الملامسة ) و( التماس ) و( المباشرة ) كلُّها كناياتٌ عن الوطء ، كقوله تعالى ﴿ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ ﴾[3] وقوله تعالى ﴿ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ ﴾[4] وقوله تعالى حكايةً عن مريم ﴿ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ ﴾[5] وكقراءة أهل الكوفة غير عاصم ﴿ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ ﴾[6] وكقوله تعالى ﴿ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا ﴾[7] وكقوله تعالى ﴿ فَالآنَ بَاشِرُوهُنَّ ﴾[8] وقوله تعالى ﴿ وَلاَ تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ ﴾[9].

---

١ ـ ( المثل السائر / ٢ / ١٧١ ) .
٢ ـ سورة النساء / ٤٣ .
٣ ـ سورة البقرة / ٢٣٦ .
٤ ـ سورة البقرة / ٢٣٧ .
٥ ـ سورة آل عمران / ٤٧ .
٦ ـ سورة النساء / ٤٣ .
٧ ـ سورة المجادلة / ٣ .
٨ ـ سورة البقرة / ١٨٧ .
٩ ـ سورة البقرة / ١٨٧ .

وفي جملةٍ من الأخبار عن سعيد بن جبير ، قال ( ذكروا ( اللمس ) فقال ناسٌ من الموالي ليس بالجماع ، وقال ناسٌ من العرب اللمس الجماع ، فأتيت ابن عبَّاس فقلت إنَّ ناساً من الموالي والعرب اختلفوا في اللمس ، فقال الموالي ليس بالجماع ، وقالت العرب الجماع ، قال من أيِّ الفريقين كنت ؟ قلت كنت من الموالي ، قال غُلِب فريق الموالي وأصابت العرب ، إنَّ المس واللمس والمباشرة الجماع ، ولكنَّ الله يكني عمَّا شاء بما شاء ) وفي روايةٍ أخرى ( ولكنَّ الله يعفُّ ويكني ) .

واتفق نظير ذلك لكثيرٍ من فقهائنا في حد المولاة في الوضوء ، حيث ذهبوا إلى أنَّه عدم جفاف السابق قبل الدخول في اللاحق من أعضاء الوضوء .

لقول أبي عبد الله الصادق عَلَيهِ السَّلام ( إذَا توضَّأتَ بعضَ وضوئِك ، فعرضتْ لكَ حاجةٌ حتَّى يبسَ وضوؤك ، فأعِدْ وضوءَك ، فإنَّ الوضوءَ لا يُبَعَّض ) .

ولِما ورد في صحيحة معاوية قلت لأبي عبد الله عَلَيهِ السَّلام ( ربَّما توضَّأتُ ، فنفدَ الماءُ فدعوتُ الجاريةَ ، فأبطأتْ عليَّ ، فيجِفُّ وضوئِي ، فقال أعِد ) .

فحملوا الجفاف على حقيقته ، فأوجبوا إعادة الوضوء على من تابع بين أعضائه ولاءً في الوضوء من دون فصل ، ولكن جفَّ العضو السابق قبل الدخول في اللاحق لحرارة الجوِّ مثلاً ، بخلاف من لم يجِفَّ ماء وضوئه ، وإن جاء بفصلٍ طويل .

والظاهر أنَّ سبب بطلان الوضوء هو الفصل الطويل بين أعضاء الوضوء بحيث ينافي وحدة العمل عُرْفاً ، وإنَّما الجفاف كنايةٌ عن هذا المعنى ، لدلالة قوله ( فأبطأتْ عليَّ فيجفُّ وضوئي ) على أنَّ الجفاف كان مسبَّباً عن الإبطاء ، وشهادة التعليل في قوله عَلَيهِ السَّلام ( فإنَّ الوضوءَ لا يُبَعَّض ) بأنَّ علَّة البطلان هي تبعُّض الوضوء المسبَّب عن الفصل الطويل بين أعضائه .

وبناءً عليه ، فمن لم يوالِ في الوضوء بين أعضائه وجاء بينها بفصلٍ طويل ماحٍ لوحدة صورة العمل العرفيَّة ، بطل وضوؤه ، وإن لم يجفَّ السابق لبرودة الجوِّ ورطوبته .

ومن والى بينها تباعاً بلا فصلٍ طويل ، فوضوؤه صحيح ، وإن جفَّ السابق قبل الدخول في العضو اللاحق لحرارة الجوِّ أو حرارة جسمه ، ولا موضوعيَّة للجفاف في الحكم من حيث هو ، لأنَّه كنايةٌ المراد لازم معناها .

وكمثله قول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وآلِهِ ( أعطِ الأجيرَ أجرَهُ قبلَ أن يجفَّ عَرَقُه ) فإنَّه حثٌّ على التعجيل بأجرة الأجير ، وجفاف العرق كنايةٌ عنه ولا موضوعيَّة له في الحكم ، فمن تعجَّل بإعطاء الأجرة فقد امتثل ، وإن جفَّ عرق الأجير ، ومن سوَّف لم يمتثل .

وقال رجلٌ من اليهود لأمير المؤمنين علي عَلَيهِ السَّلام ( ما دفنتُم نبِيَّكم حتَّى اختلفتُم فيه ) فقال له عَلَيهِ السَّلام ( إنَّما اختلفنا عنه لا فيه ، ولكنَّكم ما جفَّتْ أرجلُكم مِن البَحْر ، حتَّى قلتُم لِنبِيِّكم ﴿ اجْعَل لَّنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ ﴾[1] ) .

فإنَّ قوله عَلَيهِ السَّلام ( ما جفَّت أرجلكم من البحر حتَّى قلتم .. ) كنايةٌ عن عدم مضي مدَّةٍ طويلة ما بين فلق البحر لهم وصدور هذه المقالة منهم ، ولهذا تجد قوله عَلَيهِ السَّلام ( ما جفَّت أرجلكم ) قولاً صادقاً مع القطع بجفاف أقدامهم من ماء البحر الذي فلقه الله سبحانه لهم قبل هذه المقالة ، وذلك لأنَّ الكناية ـ كما ألمعنا في سوالف الأبحاث ـ مأخوذةٌ على نحو الطريقيَّة لا على نحو الموضوعيَّة ، كالمرآة يُنظَر فيها إلى غيرها .

---

[1] ـ سورة الأعراف / ١٣٨ .

# أنواع الكناية

تتنوَّع الكناية باعتبار المطلوب بها ـ وهو المعنى المكني عنه ـ إلى ثلاثة أقسام :

الأولى ( **الكنايـة عن موصـوف** ) وهي ما كان المطلوب بها معنى من المعاني القائمـة بنفسها ، كالذوات التي لا تفتقر في وجودها الخارجي إلى الغير ، كالرأس والقلب ، والرجل والمرأة ، والشاة والناقة ، وأغيارها من الأعيان .

الثانية ( **الكناية عن صفة** ) وهي ما كان المطلوب بها معنى قائماً بغيره ، كالطول والقصر ، والجود والبخل ، والنباهة والفهاهة ، وما شاكلها من المعاني .

الثالثة ( **الكناية عن نسبة** ) وهي ما كان المطلوب بها إثبات معنى إلى آخر ، أو سلبه عنه ، كإثبات الجود لزيد ، وسلب البخل عن عمرو .

و( الكناية عن موصوف ) قد يكون المطلوب بها معنى من المعاني القائمة بالغير مثل ( الكناية عن صفة ) كقول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وآلِهِ ( أكثروا ذِكْرَ هاذِمِ اللذَّات ) فهو كقول كعب بن زهير :

**كلُّ ابنِ أنثى وإن طالَتْ سلامتُهُ  يوماً على آلَـةٍ حَدْباءَ محمولُ**

فكلاهما كنايةٌ عن الموت ، إلاَّ أنَّ الحديث كنايةٌ عن موصوف ، والبيت كنايةٌ عن صفة لأنَّ الموت لُوحِظ في الحديث من حيث هو لا باعتبار قيامه بالغير ، وكأنَّه قيل : أكثروا ذكر الموت ، بخلاف الموت في البيت ، فقد لُوحِظ منسوباً لغيره على معنى : كلُّ ابن أنثى ميت .

هذه هي أنواع الكناية على سبيل التأصيل ، وسيأتي تفصيل الكلام عنها نوعاً نوعاً .

# الكناية عن موصوف

وهي أن تُذكرَ الصفة ويراد المتَّصف بها ، وتنقسم إلى قسمين :

**الأول** : أن تكون معنى واحداً ، أي : صفةً واحدةً يلزم من تصوُّرها تصوُّر الموصوف فيعبَّر بها عنه ، كقولهم « لأضربَنَّك في أكثرك شَعْراً » فهو كنايةٌ عن الرأس ، لأنَّه أكثر أعضاء الجسد شعراً ، وقولهم « ما لَهُ ثاغِيَةٌ ولا راغِيَة » يريدون : ما له شاةٌ ولا ناقة لأنَّ الثُّغاء صوت الغنم ، والرُّغاء صوت الإبل ، ومثله قولهم « ما لَهُ عافِطَةٌ ولا نافِطَة » يعنون : ما له نعجةٌ ولا عنز ، لأنَّ العَفْطَة عطسة النعجة ، والنَفْطَة عطسة العنز .

ومن بديعها قول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وآلِهِ ( ما أظلَّت الخضراء ، ولا أقلَّت الغبراء ، ذا لهجةٍ أصدقَ مِن أبي ذر ) فـ( الخضراء ) كناية عن السماء ، و( الغبراء ) كناية عن الأرض و( ذو اللهجة ) كناية عن البشر .

وقول الإمام زين العابدين عَلَيهِ السَّلام ( ويلٌ لِمَن غلبتْ آحادُهُ عشراتِهِ ) يعني من غلبت سيئاته حسناته ، فإنَّ ( الآحاد ) كنايةٌ عن السيئات لأنَّ السيئة بمثلها ، و( العشرات ) كنايةٌ عن الحسنات إذ الحسنة بعشر أمثالها ، كما قال الله عظمت آلاؤه ﴿ مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلاَ يُجْزَى إِلاَّ مِثْلَهَا ﴾[1] .

**الثاني** : أن تكون مجموع معان ـ أي : صفتين أو أكثر ـ لا يلزم من كلِّ واحدةٍ منها على حدة تصوُّر الموصوف بها ، ولكن يُتَوَصَّل إليه بالتلفيق بينها ، وضم بعضها إلى بعض كقولهم في الكناية عن الخفَّاش « طائِرٌ وَلُود » وقولهم في الكناية عن الإنسان « حَيٌّ مُستَوِي القامةِ عريضُ الأظفار » .

---

١ ـ سورة الأنعام / ١٦٠ .

واعلم : أنَّ شرط الصفة المكني بها عن الموصوف ـ واحدةً كانت أو متعدِّدة ـ اختصاص الموصوف بها ، بمعنى أن لا يشاركه فيها غيره ليمتاز بها عن جميع الأغيار ، فيحصل الانتقال منها إليه ، ولا بأس في تسمية الأولى وهي الصفة الواحدة (( خاصَّة مفردة )) والثانية المتعدّدة (( خاصَّة مركَّبة )) مضاهاةً لمصطلح المنطقيين .

ولربَّما كانت الصفة في نفسها مشتركةً لا يختص بها الموصوف ، ولكنَّها تخصَّص به بمعونة القرائن الحاليَّة أو القاليَّة المحفوف بها الكلام ، كما في قوله تعالى ﴿ وَحَمَلْنَاهُ عَلَى ذَاتِ أَلْوَاحٍ وَدُسُرٍ ﴾[1] فإنَّ ( ذات ألواح ودسر ) كنايةٌ عن السفينة ، مع أنَّ الألواح والدسر وهي المسامير صفةٌ يشاركها فيها غيرها ، كالعربات والجسور القديمة المصنوعة من ألواح الخشب والمسامير ، إلاَّ أنَّ القرائن أوجبت القصد إليها دون غيرها لمعلوميَّة القصَّة ولقوله تعالى بعده ﴿ تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا جَزَاءً لِمَنْ كَانَ كُفِرَ ﴾[2].

ومثله في الانتقال من الصفة العامة إلى المعنى الخاص ، قولهم (( يا ابن الفاعلة )) يريدون بالفاعلة الزانية[3]، قال المتنبي :

**كَذَبَ ابنُ فاعلةٍ يقولُ بِجَهْلِهِ مـاتَ الكِرامُ وأنتَ حَيٌّ تُرزَقُ**

وليس كلُّ فاعلةٍ زانية ، فإنَّ من صلَّت أو صامت هي فاعلة ، ولكن قرينة الكلام وكونه في مقام الذم صرف المعنى إلى إرادة فعل الفاحشة .

---

١ ـ سورة القمر / ١٣ .

٢ ـ سورة القمر / ١٤ .

٣ ـ هو مثله من هذه الجهة لا في نوع الكناية ، وإلاَّ فذاك كناية عن موصوف ، وقولهم ( يا ابن الفاعلة ) كناية عن صفة .

## أمثلة الكناية عن موصوف

قوله تعالى ﴿ أَوَمَنْ يُنَشَّأُ فِي الْحِلْيَةِ وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ ﴾[١] كناية عن المرأة ، وقول أمير المؤمنين عَلَيهِ السَّلام ( يا أشباهَ الرِّجالِ ولا رِجال ، حلومُ الأطفال ، وعقولُ رَبَّاتِ الحِجال ) فإنَّ ( ربَّات الحجال ) كنايةٌ عن النساء ، والحِجال جمع حَجَلَة ، وهو موضعٌ كالقُبَّة يُزَيَّن للعروس ، ومثلهما في الكناية عن المرأة قول الشاعر :

وإنْ حَلَفَتْ لا ينقضُ النَّأيُ عَهْدَها فليسَ لِمَخضُوبِ البَنانِ يَمِينُ

وقول المتنبي :

فلو كانَ ما بِي مِن حَبِيبٍ مُقَنَّعٍ عُذِرتُ ولكن مِن حَبِيبٍ مُعَمَّمِ

فإنَّ ( الحبيب المقنَّع ) كنايةٌ عن المرأة ، و( الحبيب المعمَّم ) كنايةٌ عن الرجل ، أمَّا قوله الآخر يصف بني كلاب وقد غزاهم سيف الدولة :

فمَسَّاهُم وبُسْطُهُمُ حَرِيرٌ وصَبَّحَهُم وبُسْطُهُمُ تُرابُ
ومَن في كَفِّهِ مِنهم قَناةٌ كمَن في كَفِّهِ مِنهم خِضابُ

فإنَّ فيه أربع كنايات ، كنايتان عن صفتين ، وكنايتان عن موصوفين ، فقوله ( بسطهم حرير ) كنايةٌ عن أنَّهم كانوا مترفين منعَّمين ، و( بسطهم تراب ) كنايةٌ عن جعلهم أذلَّةً صاغرين ليس لهم غير التراب شيءٌ يفترشونه ، فإنَّ الملوك إذا دخلوا قريةً أفسدوها وجعلوا أعزَّة أهلها أذلَّة وكذلك يفعلون ، وقوله ( من في كفه قناة ) كنايةٌ عن الرجال و( من في كفه خضاب ) كنايةٌ عن النساء .

ومنها الكناية بـ( وطن النُّهى ) عن الرأس ، وقول الشاعر :

الضَّارِبِينَ بِكُلِّ أبيضَ مِخْذَمٍ والطَّاعِنِينَ مجامِعَ الأضغانِ

---

[١] ـ سورة الزخرف / ١٨ .

فإنَّ ( مجامع الأضغان ) كنايةٌ عن القلوب ، وكمثله قول الآخر :

**ولمَّا شربْناها ودَبَّ دَبيبُها إلى مَوطِنِ الأسرارِ قلتُ لها قِفِي**

ومنها قول الشاعر في الكناية عن الموت :

**وكلُّ قومٍ سوفَ تدخلُ بينَهُم دُوَيهِيَّةٌ تصفَرُّ منها الأناملُ**

وقول الآخر في الكناية عن الدرع :

**مَفْرَشِي صَهْوَةُ الحِصانِ ولكنَّ قَمِيصِي مَسْرُودَةٌ مِن حديـدِ**

وقول الآخر في الكناية عن الجراد :

**وإنّي لأستَوفِي حقوقِي جاهِداً ولو في عيونِ النَّازياتِ بِأكرُعِ**

ومن طريف الكناية عن موصوف ما يحكى أنَّه ترافع رجلٌ إلى شريح القاضي ، فأقرَّ على نفسه وهو لا يشعر ، فحكم عليه ، فقال الرجل (( من شهد بذلك ؟! )) فقال له شريح (( ابنُ أُختِ خالَتِك )) يعني : أنت .

وقال قتيبة بن مسلم للشعبي (( أيُّ الأشربة أحبُّ إليك ؟ )) قال (( أعزُّها مفقوداً وأهونها موجوداً )) قال (( يا غلام اسقهِ ماءً )) .

ومنها قوله تعالى ﴿ وَمَرْيَمَ ابْنَتَ عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا ﴾[1] فإنَّ ( الفرج ) في اللغة الشق بين الشيئين كفروج الأصابع ، وهو هنا كنايةٌ عن العورة ، قال الجاحظ ( فرج المرأة والجمع فروج ، والفرج كناية ، ولاسم الحِرُ وجمعه أحراح ، وإنَّما جمعوه على أحراح ، لأنَّ الواحد حِرح ، هكذا كان أصله )[2].

---

١ ـ سورة التحريم / ١٢ .
٢ ـ ( الحيوان / ٢ / ٣٩٨ ) .

وقول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وآلِهِ ( مَن وقاهُ اللهُ شرَّ ما بينَ لَحْيَيهِ ، وشرَّ ما بينَ رِجْلَيهِ ، دخلَ الجنَّة ) فـ( ما بين اللحيين ) كناية عن اللسان ، و( ما بين الرجلين ) كناية عن العورة .

ومثله في الكناية عنهما قول الشاعر :

**وعضوَينِ للإنسانِ لا عظمَ فيهما　　　هما سَبَبا إصلاحهِ وفسادِهِ**
**إذا صَلُحا كانَ الصَّلاحُ لَدَيهما　　　وإن فَسَدا لم يحظَ يومَ معادِهِ**

وقال الثعالبي في فصل إقامة وصف الشيء مقام اسمه ( كما قال الله عز وجل ﴿ وَحَمَلْنَاهُ عَلَى ذَاتِ أَلْوَاحٍ وَدُسُرٍ ﴾[١] يعني السفينة ، فوضع صفتها موضع تسميتها ، وقال تعالى ﴿ إِذْ عُرِضَ عَلَيْهِ بِالعَشِيِّ الصَّافِنَاتُ الجِيَادُ ﴾[٢] يعني الخيل .

وقال بعض المتقدمين :

**سألَتْ قُتَيلَةُ عن أبيها صَحْبَهُ　　　في الرَّوْعِ هل رَكِبَ الأغرَّ الأشقرا**

يعني هل قتل ، والأغر الأشقر وصف الدم ، فأقامه مقام اسمه .

وقال بعض المحدثين :

**شِمْتُ بَرْقَ الوزيرِ فانهَلَّ حتَّى　　　لم أجِدْ مَهْرَباً إلى الإعـدامِ**
**فكأنّي وقد تقاصـرَ باعِـي　　　خابِطٌ في عُبابِ أخضرَ طامِي**

يعني البحر .

وقال الحجَّاج لابن القبعثرى : لأحملَنَّك على الأدهم ، يعني القيد ، فتجاهل عليه ، وقال : مثل الأمير يحمل على الأدهم والأشهب )[٣].

---

١ ـ سورة القمر / ١٣ .
٢ ـ سورة ص / ٣١ .
٣ ـ ( فقه اللغة وسر العربية / ٣٦٢ ) .

وقول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وآلِهِ ( الطلاق بيدِ من أخذَ بالساق ) يعني الزوج ، أمَّا قوله تعالى ﴿ أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ ﴾[1] فكنايةٌ عن الولي ، وقيل : عن الزوج .

ومن شنيع الكنايات التي أجمع الأدباء على استقباحها قول المتنبي :

**إنّي على شَغَفِي بما في خُمْرِها ... لأعِفُّ عمَّا في سَراوِيلاتِها**

حتَّى قال بعضهم : إنَّ الفجور أحسن من عفافٍ يعبَّر عنه بهذا اللفظ ، ولا يخفى عليك أنَّ القبح فيه ليس بسبب دلالة الكناية ، بل بسبب طول كلمة ( سراويلاتها ) وثقلها على السمع ، فإنَّه لا يكفي في بلاغة الكلام صحَّة دلالته بياناً ما لم يأت سلس المفردات سليم التركيب من مخالفات الفصاحة .

والدليل على أنَّ القبح في البيت إنَّما دخل الكناية من جهة لفظها لا من طريق دلالتها أنَّ الشريف الرضي قد حسَّنها بمجرَّد تبديل لفظها في قوله :

**أحِنُّ إلى ما يضمَنُ الخُمْرُ والحُلَى ... وأصدِفُ عمَّا في ضَمانِ المآزِرِ**

والكناية من أدب القرآن الذي أدَّب الله تعالى به عباده ، إذ كنى في كلامه وهو خالق الخلق عن العورات وقضاء الحاجات ومقاربة النساء بكناياتٍ لا ترفع الستر ولا تهتك ثوب الحياء ، ولقد كانت أشراف العرب وأهل المروءة منذ عصر الجاهليَّة يكنون عمَّا يستقبح التصريح به ، ولا يفصحون عنه .

أمَّا ما رواه العامَّة عن رسول الله صَلَّى اللهُ عليهِ وآلِهِ أنَّه قال ( مَن تعزَّ بعزاءِ الجاهليَّة فأعِضُّوهُ بهَنِ أبيهِ ولا تكنوا ) أي : قولوا له (( عضَّ أير أبيك )) فحاش لله ! ما علمنا عليه من سوء ، فإنَّه صَلَواتُ اللهُ عَلَيهِ لا ينطق بالعوراء ولا يأمر بالفحشاء كما يفعل السفهاء في نواديهم من قيل الخنى وكلام الفحش .

---

١ ـ سورة البقرة / ٢٣٧ .

# الكناية عن صفة

وهي أن تُذكَر الصفة ويراد بها صفةٌ أخرى لازمةٌ لها بجعلها دليلاً عليها وسبيلاً موصلاً إليها ، وتكون على ضربين قريبة وبعيدة .

فأمَّا ( **القريبة** ) فهي التي يُنتقَل منها إلى المطلوب لا بواسطة ، كقولهم (( هو واسِعُ الدرع )) كنايةً عن كونه عظيم الجثَّة ضخم الهيئة ، فإنَّه يُنتقَل من ( سعة الدرع ) إلى المقصود من غير واسطة ، وقول الشاعر :

**يَشِلُّهُما مِن آلِ موسى شَمَرْدَلٌ          طويلُ نِجادِ السيفِ أجيَدُ يَعْبُوبُ**[1]

فإنه يُنتقَل من ( طول النجاد ) إلى طول القامة دونما واسطة ، والعرب تمتدح بطول القامة قال الشاعر :

**فإنِّي لأرضَى عبدَ شمسٍ وما قَضَتْ          وأرضَى الطُّوالَ البيضَ مِن آلِ هاشِمِ**

وربَّما استدلُّوا بطولها على الشدَّة ، كما قال الآخر :

**ولمَّا التقَى الصَّفَّانِ واختَلَفَ القَنا          نِهالاً وأسبابُ المَنايا نِهالُها**
**تبيَّنَ لِي أنَّ القَماءَةَ ذِلَّةٌ          وأنَّ أشِدَّاءَ الرِّجالِ طِوالُها**

فإذا أريد التجاوز بطول النجاد عن طول القامة إلى الدلالة على الشدَّة ، كانت الكناية بعيدة ، لكونها حينئذٍ بواسطة .

---

[1] ـ البيت من جملة أبياتٍ تنسب لابن أبي الحديد المعتزلي ، وقبله ( وللراية العظمى وقد ذهبا بها • ملابس ذلٍّ فوقها وجلابيب ) ويريد بالراية راية خيبر ، وكان الرسول ـ صلى الله عليه وآله ـ أعطاها أبا بكر وعمر فانهزما ، ثمَّ أعطاها علي بن أبي طالب ففتح الله على يديه وقتل مرحباً ، و( يشلهما ) أي : يطردهما يعني أبا بكرٍ وعمر ، و( الشمردل ) القوي يعني به مرحباً بن ميشا اليهودي ، و( الأجيد ) طويل الجيد ، و( يعبوب ) هو سريع الجري .

وقولهم (( هي مِلءُ كسائها )) و(( هي خرساءُ الأساور )) كناية عن أنَّها سمينة ، وكانت العرب تستحسن السمن للمرأة ، وقول الشاعر :

**بعيدةُ مَهْوَى القُرْطِ إمَّا لِنوفلٍ أبوها وإمَّا عبدُ شمسٍ وهاشِمُ**

فإنَّ ( مهوى القرط ) المسافة ما بين شحمة الأذن والكتف ، وبُعْدها يستلزم لا بتوسُّط شيء آخر طول العنق .

وقد تكون الكناية القريبة خفيَّة ، وذلك لخفاء الملازمة بينها وبين الوصف المكني عنه كقولهم في الكناية عن البلاهة (( هو عريضُ القَفا )) فإنَّ عرض القفا وعظم الرأس يدلاَّن على الغباوة في اعتقادهم .

وأمَّا ( **البعيدة** ) فهي التي يُنتقَل منها إلى المطلوب بواسطةٍ واحدة أو متعدِّدة ، فمثال الواسطة الواحدة قولهم (( عريضُ الوِسادَة )) فإنَّه يُنْتَقَل من عَرْض الوسادة إلى عرض القفا ومن عرض القفا إلى المقصود وهو البلاهة ، والانتقال منه إليها ـ كما ترى ـ بواسطة واحدة في البَيْن ، وقول الشاعر :

**رَمَتْهُ أنَـاةٌ مِن ربيعةِ عامرٍ نَؤومُ الضُّحَى في مأتَمٍ أيِّ مأتَمِ**

فإنَّه يُنتقَّل من نومها الضحى وهو وقت اشتغال نساء العرب بالأعمال ، إلى أنَّها مخدومةٌ لها من يكفيها أمرها ، ومنه إلى كونها غَذِيَّة تَرَف وربيبة شَرَف .

ومنه قوله تعالى ﴿ لاَ يَرَوْنَ فِيهَا شَمْسًا وَلاَ زَمْهَرِيرًا ﴾[1] فإنَّه يبتني في الحقيقة على انتقالتين الأولى من عدم رؤية الشمس إلى عدمها ، إذ لو كانت موجودةً لم تخف على بصير :

**وليسَ يصِحُّ في الأذهانِ شيءٌ إذا احتـاجَ النهـارُ إلى دليـلِ**

والأخرى من عدمها إلى عدم الحر ، بقرينة ﴿ وَلاَ زَمْهَرِيرًا ﴾ كما مر .

---

[1] ـ سورة الإنسان / ١٣ .

ومثال الوسائط المتعدِّدة قولهم (( كثيرُ الرمادِ )) كناية عن المضياف ، فإنَّه يُنتقَل من كثرة الرماد إلى كثرةِ إحراق الحطب تحت القدور ، ومنها إلى كثرة الطبائخ ، ومنها إلى كثرة الأكَلَة ، ومنها إلى كثرةِ الضِّيفان ، ومنها إلى المقصود .

ومثله قول الشاعر :

**وما يكُ فِيَّ مِن عيبٍ فإنّي          جَبانُ الكلبِ مَهزُولُ الفَصِيلِ**

فإنَّه يُنتقَل من جبن الكلب عن النباح والهرير في وجه من يدنو من داره ـ مع أنَّ ذلك مقتضى طبيعته ـ إلى استمرار تأديبه ، ومنه إلى استمرار موجب نباحه من مشاهدته وجوهاً إثر وجوه ، ومنه إلى كون صاحبه مقصد الأضياف لشهرته بالقرى .

وكذلك هزال الفصيل يلزمه فَقْد الأُمّ ، وفقدها مع كمال عناية العرب بالنوق ـ ولا سيَّما المُتْلِيَات منها[1] ـ يلزمه كمال قوَّة الداعي إلى نحرها ، ولا داعي أقوى من صرفها في الطبائخ لقرى الأضياف ، لأنَّه جوادٌ مضياف .

وقد قسَّم السكَّاكي ومن تبعه خصوص القريبة إلى قسمين ( **واضحة** ) و( **خفية** ) ومثَّلوا للواضحة بنحو (( طويل النجاد )) وللخفيَّة بنحو (( عريض القفا ))[2] .

ولا موجب لتخصيص هذا التقسيم بالقريبة ، لأنَّه تقسيمٌ باعتبار جلاء وخفاء الملازمة بين المكني به والمكني عنه ، ولا مانع من أن تشارك البعيدة أختها القريبة فيه ، فربَّ بعيدةٍ تكون جليَّةً ، مثل (( كثير الرماد )) وربَّ أقرب منها تكون خفيَّةً ، مثل (( عريض الوِساد )) لابتناء الانتقال في الأخيرة إلى المقصود على ملازمةٍ خفيَّة ما بين عرض القفا والبلاهة لا تظهر إلاَّ لمن اطَّلع على معتقدهم .

---

١ ـ ( أتلَت الناقة ) إذا تلاها ولدها .

٢ ـ ( مفتاح العلوم / ٤٠٤ ) و( المصباح / ١٨٦ ) و( الإيضاح / ٣٣٢ ) و( تلخيص المفتاح / ٨٤ ) و( الإشارات والتنبيهات / ١٩١ ) و( شرح عقود الجمان / ٢٣٦ ) .

## أمثلة الكناية عن صفة

منها قوله تعالى ﴿ فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ عَلَى مَا أَنْفَقَ فِيهَا ﴾[1] فهو كناية عن الندم والحسرة ، لأنَّ النادم بمقتضى الطبع والعادة يقلِّب كفَّيه ظهراً لبطن ، ومثله قوله تعالى ﴿ وَيَوْمَ يَعَضُّ الظَّالِمُ عَلَى يَدَيْهِ ﴾[2] وقول أمير المؤمنين عَلَيهِ السَّلَامُ ( للظالِمِ البادِي غَداً بِكَفِّهِ عَضَّةٌ ) ولأجل ذلك سمِّي يوم القيامة يوم الحسرة والندامة .

قال الزمخشري في قوله تعالى ﴿ وَلَمَّا سُقِطَ فِي أَيْدِيهِمْ ﴾[3] ( ولمَّا اشتد ندمهم وحسرتهم على عبادة العجل ، لأنَّ من شأن من اشتدَّ ندمه وحسرته أن يعض يده غمَّاً ، فتصير يده مسقوطاً فيها ، لأنَّ فاه قد وقع فيها )[4].

كما أنَّهم يكنون بعض اليدين والأنامل عن الغيظ ، وكان منه قوله تعالى ﴿ وَإِذَا خَلَوْا عَضُّوا عَلَيْكُمُ الْأَنَامِلَ مِنَ الْغَيْظِ ﴾[5] وقول الشاعر :

**فأقتُـلُ أقواماً لِئاماً أذِلَّـةً ... يعضُّونَ مِن غيظٍ رؤوسَ الأباهِمِ**

لولا التصريح فيهما بالغيظ الذي حال دون الكناية ، وقول تأبَّط شرَّاً :

**لَتقرعَنَّ عليَّ السِّنَّ مِن ندمٍ ... إذا تذكَّرتَ يوماً بعضَ أخلاقِي**

ولئن فاتت الكناية في هذه الأمثلة ما فاتت المبالغة ، لأنَّ في هذا التعبير من المبالغة في شدَّة الغيظ ما ليس في لفظ الغيظ المجرَّد .

---

١ ـ سورة الكهف / ٤٢ .
٢ ـ سورة الفرقان / ٢٧ .
٣ ـ سورة الأعراف / ١٤٩ .
٤ ـ ( الكشاف / ٢ / ١٥١ ) .
٥ ـ سورة آل عمران / ١١٩ .

قال في الكشاف ( عض اليدين والأنامل والسقوط في اليد وأكل البنان وحَرْق الأسنان والأُرَّم وقَرْعها كناياتٌ عن الغيظ والحسرة[1]، لأنَّها من روادفها فيذكر الرادفة ويدل بها على المردوف ، فيرتفع الكلام به في طبقة الفصاحة ، ويجد السامع عنده في نفسه من الروعة والاستحسان ما لا يجده عند لفظ المكني عنه )[2].

وقوله تعالى ﴿ ثَانِيَ عِطْفِهِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللهِ ﴾[3] فـ( ثني العطف ) كنايةٌ عن التكبُّر والتجبُّر كقولهم (( جاءَ ثانِياً عِطْفَه )) أي : متكبِّراً متشامخاً ، وقول الشاعر :

نُبِّئتُ أنَّ رَبِيعاً أن رَعَى إبِلاً يُهدِي إليَّ خَناهُ ثانِيَ الجِيدِ

ونظيره قوله تعالى ﴿ وَلاَ تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ ﴾[4] أي : لا تتكبَّر عليهم ، أو هو كنايةٌ عن الإعراض ، كقول أمير المؤمنين عَلَيهِ السَّلَام ( مَن أبدَى صفحتَهُ لِلحَقِّ هلك ) .

ويقولون في الرجل (( هو نظَّارٌ في عِطفَيه ، تفَّالٌ في شِراكَيه )) كنايةً عن الزهو والعجب قال أمير المؤمنين عَلَيهِ السَّلام في المنذر بن الجارود ( إنَّهُ لَنظَّارٌ في عِطفَيه ، مختالٌ في بُردَيه ، تفَّالٌ في شِراكَيه ) .

وتسمَّى أمثال هذه الدلالات ( طبعيَّة ) بلحاظ منشئها ، لأنَّ الطبع هو الذي يؤزُّها ويحفِّزُها وهي تنمُّ عمَّا يختلج في نفس صاحبها ، كما قال عليٌّ عَلَيهِ السَّلام ( ما أضمرَ أحدٌ شيئاً إلاَّ ظهرَ في فلتاتِ لسانِهِ وصفحاتِ وجههِ ) .

ومنها قولهم (( احمرَّ وجهُه )) كناية عن الخجل ، و(( اصفرَّ وجهُه )) كناية عن الوجل وقال أعرابي يصف رجلاً بسوء العشرة (( كانَ إذا رآنِي قرَّبَ حاجِباً مِن حاجِب )) وقولهم عن الحزين المهموم (( يَعُدُّ الحَصَى )) و(( يَخُطُّ الأرض )) قال الشاعر :

---

١ ـ ( حرق الأسنان ) حكُّ بعضها ببعض ، و( الأُرَّم ) الأضراس ، و( قرع الأسنان ) صكُّ بعضها ببعض .

٢ ـ ( الكشاف / ٣ / ٢٨٠ ) .

٣ ـ سورة الحج / ٩ .

٤ ـ سورة لقمان / ١٨ .

عَشِيَّةَ ما لي حِيلَـةٌ غيـرَ أنَّنِي بِلَقْطِ الحَصَى والخَطِّ في الدَّارِ مُولَـعُ
أخُطُّ وأمحُو الخطَّ ثمَّ أُعِيدُهُ بكَفِّيَ والغِرْبــانُ حَولِـيَ وُقَّـــعُ

وقوله تعالى ﴿ وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا ﴾[1] فإنَّ مشي الهُوَينَى كنايةٌ عن التواضع والخشوع .

وقوله تعالى ﴿ فِيهِنَّ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ ﴾[2] كناية عن عفافهن ، لأنَّ المرأة إذا كانت عفيفةً قصرت طرفها على حليلها ولم تعدُ عيناها عنه ، إذ الطرف رائد القلب ، قال الشاعر :

وكنتَ إذا أرسلتَ طَرْفَكَ رائِداً لِقَلْبِكَ يوماً أتعَبَتْكَ المَناظِرُ

ومنها قوله تعالى ﴿ يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ ﴾[3] فهو كناية عن اشتداد الأمر وتفاقمه ، لأنَّ الرجل إنَّما يشمِّر عن ساقه إذا جدَّ واجتهد ، ولا يكون ذلك إلاَّ في مُهِمَّات الأمور ومُلِمَّاتها قال الشاعر :

كَمِيشُ الإزارِ خارجٌ نِصْفُ ساقِهِ صَبُورٌ على الغَرَّاءِ طَلاَّعُ أنجُدِ

وقال الآخر :

وكنتُ إذا جارِي دَعا لِمَضُوفَةٍ أُشَمِّرُ حتَّى يَنصُفَ السَّاقَ مِئزَرِي

ويكون (( شَدُّ الحيازيم )) في كلامهم كنايةً عن التأهُّب والاستعداد ، كقول أمير المؤمنين عَلَيهِ السَّلام صبيحة ضربه غيلة :

أشدُدْ .. حَيازِيمَـكَ لِلمَـوتِ فإنَّ المَـوتَ لاقِيكـا
ولا تجزَعْ مِن الموتِ إذا حَـلَّ بِوادِيكــا
كَما أضحَكَكَ الدَّهْـرُ كَذاكَ الدَّهْـرُ يُبكِيكا

---

١ ـ سورة الفرقان / ٦٣ .
٢ ـ سورة الرحمن / ٥٦ .
٣ ـ سورة القلم / ٤٢ .

و( الضحك ) فيه كناية عن السرور ، و( البكاء ) كناية عن الحزن ، كقول الآخر :

**أبكانِيَ الدَّهْرُ ويا رُبَّتَما أضحَكَنِي الدَّهْرُ بِما يُرْضِي**

وقولهم (( ألقى عصاه )) كناية عن الاستقرار وترك الترحال ، لاعتيادهم حمل العصى في أسفارهم يتوكَّؤون عليها ويذُبُّون بها عن أنفسهم كلاب الطريق ، ولهم فيها مآرب أخرى قال الشاعر :

**حَمْلُ العَصا لِلمُبتَلَى بالشَّيبِ عنوانُ البِلَى**
**وُصِفَ المُسافِرُ أنَّهُ ألقَى العَصا كي يَنْزِلا**
**فعلى القياسِ سبيلُ مَن حَمَلَ العَصا أن يَرْحَلا**

والأمر كما قال ، فإنَّ الكناية قياسيَّة ، ولك أن تستنبط ما شئت منها بفكرك ، ولكن بشرطها وشرائطها ، قال لبيد في الكناية بها عن الشيخوخة :

**أليسَ ورائِي إن تراخَتْ مَنيَّتِي لزومُ العصا تُحْنَى عليها الأصابِعُ**

ومنها قوله تعالى ﴿ وَاعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكَأً ﴾[١] فإنَّ ( إعداد المتكأ ) كنايةٌ عن إعداد الطعام كقول الشاعر :

**فَظَلَلْنَا بِنعمةٍ واتَّكأنا وشَرِبْنا الحَلالَ مِن قُلَلِه**

يعني : أكلنا وشربنا ، لأنَّ من دعوته إلى طعامٍ أعددت له متكأً ليطمئن عليه ، فأمكن التوصل به إليه .

ويكنون عن البخيل غير المضياف بقولهم (( فلانٌ نظيف المطبخ )) و(( نقي القدر )) قال الشاعر :

**بيضُ المَطابخِ لا تشكو إماؤُهُمُ طَبْخَ القُدُورِ ولا غَسْلَ المَنادِيلِ**

---

١ ـ سورة يوسف / ٣١ .

ومنها قوله تعالى ﴿ لاَ تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ ﴾[1] أي : لا تنطق به ، إذ إنَّ لازم النطق تحريك اللسان .

وقوله تعالى ﴿ وَإِذَا الْعِشَارُ عُطِّلَتْ ﴾[2] كناية عن هول القيامة ، فإنَّ ( العشار ) أنفس مال العرب ، وإهمالها دليلٌ على عظيم النازلة .

وقوله تعالى ﴿ فَلَمَّا تَرَاءَى الْجَمْعَانِ قَالَ أَصْحَابُ مُوسَى إِنَّا لَمُدْرَكُونَ ﴾[3] فإنَّه كنايةٌ عن تدانيهم وقُرْب بعضهم من بعض ، وإنَّما حملناه على الكناية ، لأنَّ هذه العبارة تُؤدِّي الغرض المطلوب منها ، وإن لم تكن رؤيةٌ بين الفئتين على الحقيقة .

وقوله تعالى ﴿ وَإِنْ يُقَاتِلُوكُمْ يُوَلُّوكُمُ الأَدْبَارَ ﴾[4] فإنَّ تولية الأدبار كنايةٌ عن الفرار ، لأنَّ من فرَّ عنك منهزماً ولاَّك دبره لا محالة ، وعلى الضد منها قول كعب بن زهير يصف أصحاب رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وآلِهِ :

**لا يقعُ الطَّعْنُ إلاَّ في نُحُورِهِمُ ... وما بِهِم عَن حِياضِ الموتِ تَهليلُ**

فقد وصفهم بأنَّهم لا يُطعَنون إلاَّ مُقبِلين ، وتلك كنايةٌ عن شجاعتهم وإقدامهم ، وقد جمع بينهما من قال :

**فلسنا على الأعقابِ تَدْمَى كُلُومُنا ... ولكن على أقدامِنا تقْطُرُ الدِّما**

فإنَّ فيه كنايتين ، نفى عنهم في الأولى الجبن والإحجام ، وأثبت لهم في الثانية الشجاعة والإقدام .

وقولهم في الكناية عن السيد المقدَّم (( هو لا يَطأُ على قَدَم )) يريدون أنَّه متبوعٌ لا يتبع أحداً ، فيطأ على موضع قدمه .

---

١ - سورة القيامة / ١٦ .
٢ - سورة التكوير / ٤ .
٣ - سورة الشعراء / ٦١ .
٤ - سورة آل عمران / ١١١ .

وقال الكميت في مديح أهل البيت عَلَيهم السَّلام :

**أحلامُكُم لِسَقامِ الجَهْلِ شافِيةٌ كما دِماؤُكُمُ تَشْفِي مِنَ الكَلَبِ**

و( الكَلَب ) بفتحتين شبه جنون يصيب الإنسان من عضَّة الكلب الكَلِب ، والعرب يعتقدون أن لا دواء له إلاَّ الشرب من دم ملك ، فجعل شفاء دمائهم من داء الكلب كنايةً عن كونهم ملوكاً أشرافاً ، بذريعة تلك الملازمة الاعتقاديَّة .

ويقولون في الكناية عن الأحمق (( نعته لا ينصرف )) وفي الكناية عن الجاهل (( هو من المستريحين )) لقولهم استراح من لا عقل له ، قال المتنبي :

**ذو العقلِ يشقى في النَّعِيمِ بعقلِهِ وأخو الجَهالةِ في الشَّقاوةِ ينعمُ**

ومنها قوله تعالى ﴿ أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ ﴾[1] فإنَّ ( الرفث ) هو فحش القول وجُعِل كنايةً عن الجماع لمصاحبته له عادة ، وقول امرأةٍ من العرب غائب عنها زوجها :

**تطاولَ هذا الليلُ واسودَّ جانبُهُ وأرَّقَنِي أنْ لا خليلَ أُلاعِبُهُ**
**فواللهِ لولا اللهُ لا شيءَ غيرَهُ لَزُعزِعَ مِن هذا السَّريرِ جَوانِبُهُ**

فكنت عن فعل الفاحشة بما يستتبعها من حركة السرير واضطرابه .

وقوله تعالى ﴿ فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ ﴾[2] فليس المقصود بالاعتزال معناه على الحقيقة كما كانت تفعل اليهود ، فلا يساكنون الحائض ولا يواكلونها ويجتنبون كلَّ شيءٍ تباشره بل هو كناية عن ترك الوطء ، ومثله قوله تعالى بعده ﴿ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ ﴾[3] إلاَّ إذا قلنا إنَّ ( المحيض ) في الآية اسم مكان ، فيكون حينئذٍ كنايةً عن الفرج ، والاعتزال على حقيقته ، والكناية على هذا الوجه عن موصوفٍ لا عن صفة .

---

١ ـ سورة البقرة / ١٨٧ .
٢ ـ سورة البقرة / ٢٢٢ .
٣ ـ سورة البقرة / ٢٢٢ .

ومن طريف الكناية قول امرأةٍ لقيس بن سعد تشكو إليه الحاجة (( أشكو إليك قلَّةَ الجُرْذان في بيتِي )) تعني قلَّة الطعام ، فقال لها (( أما واللهِ ! لأُكثِّرنَّ جُرْذانَ بيتِك )) .

وقول الشاعر :

**قد كنتَ تأمَنُنِي والجَدْبُ دونَكُمُ فكيفَ أنتَ إذا رُقْشُ الجَرادِ نزا**

فكنى بنزو الجراد بعضه على بعض عن الخصب .

وقول الشاعر :

**قومٌ إذا اخضرَّتْ نعالُهُمُ يتناهقونَ تناهقَ الحُمْرِ**

وقول الآخر :

**إذا اخضرَّتْ نعالُ بني غُرابٍ بَغَوْا ووجدتَهُمُ أشرى لِئاما**

قال الجاحظ ( لم يرد صفة النعال ، وإنَّما أراد أنَّهم إذا اخضرَّت الأرض وأخصبوا ، طغوا وبغوا )[1].

وقول الشاعر :

**قد كانَ يُعجِبُ بعضَهُنَّ بَراعَتِي حتَّى سَمِعْنَ تَنَحْنُحِي وسُعالِي**

فقد أراد أن يصف نفسه بكبر السِّن ، فدل عليه بالتنحنح والسعال .

وقول الآخر يصف قومه :

**وكلُّ أُناسٍ قارَبُوا قَيْدَ فَحْلِهِمُ ونحنُ خَلَعْنا قَيْدَهُ فهوَ سارِبُ**

---

١ - ( البيان والتبيين / ٣ / ٦٩ ) .

أراد أن يصفهم بالعزَّة والمنعة والمهابة في قلوب الناس ، فدل على ذلك بتسريح الفحل سارباً في المرعى ، لأنَّ أعداءهم لا يتجرَّؤون عليهم ، فيحتاجون إلى تقييد فحلهم مخافة أن يُسَاق فيتبعه السَّرح .

وذكر المبرَّد في كامله رجالاً من العرب فاقوا الناس طولاً وجمالاً ، وكان يقال للرجل منهم (( مُقَبِّل الظُّعُن ))[1] والظعينة هي المرأة ، ولكن لا يقال لها ظعينة إلاَّ إذا كانت في الهودج وتقبيلها على تلك الحال كنايةٌ عن طول القامة ، ومثله في الكناية عن الطول قولهم (( أنفُهُ يرِدُ الماءَ قبلَ فمِه )) يعنون أنَّه طويل الأنف .

أمَّا قول الشاعر :

**أبَتِ الرَّوادِفُ والثُّدِيُّ لِقُمْصِها مَسَّ البُطُونِ وأن تَمَسَّ ظُهُورا**
**وإذا الرّياحُ معَ العِشِيّ تَناوَحَتْ نَبَّهْنَ حاسِدَةً وهِجْنَ غَيُورا**

فإنَّ فيه كنايتين عن صفتين ، إحداهما عن كونها عجزاء ، والأخرى عن كونها كاعبة فبروز عجيزتها ونهود ثدييها يمنعان القميص من أن يمسَّ ظهرها وبطنها ، وزادهما حسناً حديث الرياح إذا تناوحت .

وكمثله قول بعض الأعراب لابن عَمٍّ له (( اطلُب لي امرأةً بيضاءَ حَدِيدَة ، فَرْعاءَ جَعْدَة تقومُ فلا يُصِيبُ قميصُها منها إلاَّ مُشاشَةَ مَنكَبيها ، وحَلَمَتَي ثَدْيَيها ، ورانِفَتَي أَلْيَتَيها ورِضافَ رُكْبَتَيها ، إذَا استَلْقَتْ على ظهرِها ، فرَمَيْتَ مِن تحتِها بالأُتْرُجَّةِ العظيمة ، نَفَذَتْ مِن الجانبِ الآخر )) غير أنَّ في هذا من المبالغة في الصفتين ما ليس في ذاك .

ومنها قول هند بنت بياضة :

**نحنُ بناتُ طارِق نمشِي على النَّمارِق**

---

١ ـ ( الكامل في اللغة والأدب / ٢ / ١٤١ ) .

فإنَّ ( مشيهن على النمارق ) كناية عن كونهن مترفاتٍ منعَّمات لا يطأن الأرض بأرجلهن بل يمشين على المخامل والوسائد .

ومنها قول الشاعر :

**قد طَلَبْنا فلم نَجِدْ لكَ في السُّؤ دَدِ والمَجْدِ والمَكارِمِ مِثْلا**

فإنَّ ( عدم وجدان المثل له ) كناية عن عدم وجوده ، لكنَّه ساق الكلام سياق البرهان بجعله عدم الوجدان دليلاً على عدم الوجود ، وكان من دونه حَسَكُ السَّعْدان ، لولا زَعْمُهُ أنَّهم نقَّبوا في البلاد ، وتعقَّبوا جميع الأفراد ، فلم يجدوا له نِدّاً من الأنداد ، ولعمري إنَّ ذلك خَرْطٌ لِلقَتاد ، ولكنَّهم الشعراء يقولون ما لا يفعلون .

أمَّا ما وقع كثيراً في كلام الثقلين من التعبير بعدم الوجدان عن عدم الوجود ، فليس مسوقاً للبرهان كلاًّ ، بل هو مسوقٌ لمجرَّد البيان ليس إلاَّ ، كقوله تعالى جدُّه ﴿ وَلَا يَجِدُونَ عَنْهَا مَحِيصًا ﴾[1] أي : لا يوجد عنها محيص ، وقوله سبحانه ﴿ قُلْ إِنِّي لَنْ يُجِيرَنِي مِنَ اللهِ أَحَدٌ وَلَنْ أَجِدَ مِنْ دُونِهِ مُلْتَحَدًا ﴾[2] أي : لا يوجد ، وقوله عَلَيهِ السَّلام في الدعاء ( لا أجِدُ لِذنوبِي غافِراً ولا لِقَبائِحِي ساتِراً ولا لِشيءٍ مِن عَمَلِي القبيحِ بالحَسَنِ مُبَدِّلاً غيرَك ) .

فينبغي التفريق بين مقامين :

* ( مقام البرهان ) لا يُوجَد لأنِّي لم أجِد .
* ( مقام البيان ) لم أجِد لأنَّـه لا يُوجَـد .

وبين المقامين بونٌ بيّن ، وعدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود في الاستدلالات العقليَّة والبراهين العلميَّة ، وأمَّا الإشكال بقوله تعالى ﴿ قُلْ لَا أَجِدُ فِيمَا أُوْحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ

---

[1] ـ سورة النساء / ١٢١ .
[2] ـ سورة الجن / ٢٢ .

يَطْعَمُهُ إِلاَّ أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ ﴾[1] حيث لقَّن الله سبحانه نبيَّه صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وَآلِهِ أن يحتج على اليهود الذين حرَّموا بعضاً ممَّا أحلَّه الله افتراءً عليه ، بعدم وجدانه فيما أوحي إليه من المحرَّمات ، وذلك ظاهرٌ ظهوراً لا لبس فيه في أنَّ عدم الوجدان يدل على عدم الوجود ، فمردودٌ بأنَّ عدم الوجدان هنا يكشف عن عدم الوجود واقعاً ، لأنَّ عدم وجدان النبي صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وَآلِهِ فيما أوحي إليه محرَّماً من المحرَّمات يساوق عدم تحريمه كيف لا ! وهو إيحاءٌ من المُوجِدِ بأنَّه لم يُوجِد ، فلا يمكن مقايسة غيره عليه ممَّا يحتمل أن يكون السبب في عدم الوجدان فيه مستنداً إلى عدم الاطِّلاع على جميع الموجودات .

وقول الشاعر :

**واللهِ ما بلَغَتْ لي قطُّ ماشِيَةٌ حَدَّ الزَّكاةِ ولا إبْلٌ ولا مالُ**

هو كنايةٌ بعيدة عن أنَّه مضيافٌ جواد ، إذ يُنتقَل فيه من عدم بلوغ أمواله حد الزكاة إلى أنَّه يبدِّدها قبله ، أمَّا الماشية فيذبحها ، وأمَّا الإبل فينحرها ، وأمَّا الأموال فيفرِّقها ، ومن ذلك كلِّه إلى أنَّه كثير السائلين والمُستطعِمين ، لاشتهاره بالكرم .

وكمثله قول الآخر :

**ألا يا قُـرُّ لا تَكُ سامِريَّاً فتترَكَ مَن يزُورُكَ في جِهادِ**
**أتعجَبُ أن رأيتَ علَيَّ دَيْناً وأن ذَهَبَ الطَّرِيفُ معَ التِّلادِ**
**مَلأْتُ يَدِي مِن الدُّنيا مِراراً فما طَمِعَ العَواذِلُ في اقتِصادِي**
**ولا وَجَبَتْ علَيَّ زكاةُ مالٍ وهل تَجِبُ الزَّكاةُ على جَوادِ**

بيد أنَّ في ذاك من التمدُّح بالجود ما ليس في هذا ، لأنَّ الأوَّل نفى عن أمواله بلوغها حد الزكاة وهو النصاب الذي تجب فيه ، وهذا نفى عنها وجوب الزكاة وهو أعم ، إذ قد تبلغ الأموال النصاب ولا تجب فيها الزكاة ، بأن لا يحول عليها الحول وهي بالغته .

---

[1] ـ سورة الأنعام / ١٤٥ .

# الكناية عن نسبة

وهي إثبات شيءٍ لشيء أو سلبه عنه بصورةٍ غير صريحة ، وتأتي على ثلاثة ضروب :

١ ـ الضرب الأول ـ وهو أوسعها مجالاً وأكثرها استعمالاً ـ أن تعمد إلى صفةٍ تروم إثباتها لموصوفٍ معيَّن كالكرم لزيدٍ مثلاً ، فلا تسلك سبيلاً من سبل الإثبات الصريحة كالإسناد والإضافة ومعناهما ، نحو (( كَرُمَ زيدٌ )) و(( زيدٌ كريمٌ )) و(( كرمُ زيدٍ )) و(( الكرمُ لِزيدٍ )) بل تحتال إلى ذلك بإثباتها له بصورةٍ غير مباشرة ، كجعلها في الثياب التي عليه ، أو المحلِّ الذي هو فيه ، وعلى ذلك يكون قياس السلب .

مثل قول المتنبي :

**إنَّ في ثَوبِكَ الذي المَجْدُ فيهِ　　　لَضِياءً يُزرِي بِكلِّ ضِياءِ**

فهو كناية عن أنَّه ماجد ، وقولهم (( المجدُ بين ثَوبَيه والكرمُ بين بُرْدَيهِ )) فيه كنايتان عن أنَّه ماجدٌ وكريم ، وقول زياد الأعجم :

**إنَّ السَّماحةَ والمروءةَ والنَّدَى　　　في قُبَّةٍ ضُرِبَتْ على ابنِ الحَشْرَجِ**

فيه ثلاث كناياتٍ عن أنَّ ابن الحشرج سَمِحٌ ذو مروءةٍ كريم .

وقول الشنفرى يصف امرأةً بالعفَّة :

**يبيتُ بِمَنْجاةٍ مِن اللَّوْمِ بيتُها　　　إذا ما بيوتٌ بِالمَلامةِ حُلَّتِ**

فتوصَّل إلى نفي اللوم عنها وأنَّها لا تلام على شيءٍ من الفجور بنفيه عن بيتها .

ومن هذا الضرب قوله تعالى ﴿ أَفَبِعَذَابِنَا يَسْتَعْجِلُونَ ، فَإِذَا نَزَلَ بِسَاحَتِهِمْ فَسَاءَ صَبَاحُ الْمُنْذَرِينَ ﴾ [1] قال الفرَّاء ( معناه بهم ، والعرب تجتزئ بالساحة والعَقْوة من القوم ، ومعناهما واحد ، نزل بك العذاب وبساحتك سواء )[2].

وقوله تعالى ﴿ يَا حَسْرَتَا عَلَى مَا فَرَّطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ ﴾ [3] و( الجنب ) الناحية والجانب ، ثمَّ قالوا (( فرَّط في جنبه )) و(( في جانبه )) كناية عن التفريط في حقِّه ، قال سابق البربري :

**أمَا تتقينَ اللهَ في جَنْبِ وامِقٍ لَهُ كبدٌ حرَّى عليكِ تقطَّعُ**

قال الزمخشري ( هذا من باب الكناية ، لأنَّك إذا أثبت الأمر في مكان الرجل وحيّزه ، فقد أثبته فيه ، ألا ترى إلى قوله :

**إنَّ السَّماحةَ والمروءةَ والنَّدَى في قُبَّةٍ ضُرِبَتْ على ابنِ الحَشْرَجِ**

ومنه قول الناس (( لمكانك فعلت كذا )) يريدون لأجلك )[4].

٢ ـ الضرب الثاني أن تعمد إلى صفةٍ تروم إثباتها أو سلبها عن موصوفٍ معيَّن ، فتثبتها أو تسلبها عن مثله أو غيره ، وأنت تريد إثباتها أو سلبها عنه ، كما قال المتنبي :

**ولم أقُلْ مِثْلَكَ أعنِي بِهِ سِواكَ يا فَرْداً بِلا مُشْبِهِ**

فأمثلة ـ **المِثْل** ـ كقولهم (( مثْلُكَ يجود )) يريدون أنت تجود ، وقولهم (( مثْلُكَ لا يبخل )) يعنون أنت لا تبخل ، قال الشاعر :

**مِثْلُكَ يَثْنِي المُزْنَ عن صَوْبِهِ ويَسْتَرِدُّ الدَّمعَ مِن غَرْبِهِ**

---

١ ـ سورة الصافات / ١٧٦ / ١٧٧ .
٢ ـ ( معاني القرآن / ٢ / ٧٠١ ) .
٣ ـ سورة الزمر / ٥٦ .
٤ ـ ( الكشاف / ٤ / ١٣٩ ) .

والنكتة في دلالة هذه الطريقة تكمن في وجه الشبه ، فإنَّ التماثل في الصفات والخصال يستدعي التماثل في التصرُّفات والفعال ، فإذا كان مثلك يجود فأنت تجود ، وإن كان لا يبخل فأنت لا تبخل ، لأنَّك مِثْلُ مِثْلِك ، فيلزم عرفاً ملازمةً تتفاوت شدَّةً وضعفاً أن تفعل مِثْلَ ما يفعله مِثْلُك ، كما قال الله تبارك تعالى ﴿ كَذَٰلِكَ قَالَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِثْلَ قَوْلِهِمْ تَشَابَهَتْ قُلُوبُهُمْ ﴾[1] فقد تشابه هؤلاء وأولئك في المقال لِتشابه قلوبهم في السجايا والخصال ، ولِوقوع جملة ( تشابهت قلوبهم ) موقع التعليل لم تعطف على ما قبلها ، وقال سبحانه ﴿ قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِ ﴾[2].

قال الراغب في المفردات ( أصل المشاكلة من الشَّكْل ، أي : تقييد الدابَّة ، يقال شَكَلْت الدابَّة ، والشِّكال ما يُقَيَّد به ، وقوله ﴿ قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِ ﴾ أي : على سجيَّته التي قيَّدته ، وذلك أنَّ سلطان السجيَّة على الإنسان قاهر )[3] وإلى هذا المعنى أشار حيص بيص أروع إشارة ، فقال :

مَلَكْنا وكـانَ العَفْوُ مِنَّا سَجِيَّةً ... ولَمَّا مَلَكْتُم سالَ بِالدَّمِ أبطَحُ
وحَلَّلْتُمُ قَتْـلَ الأُسارى وطالَما ... غَدَونا عن الأسرَى نَعِفُّ ونَصفَحُ
فحسبُكُـمُ هذا التَّفـاوُتُ بينَنـا ... وكـلُّ إنـاءٍ بالذي فيـهِ يَنضَـحُ

فكنى بقوله ( وكان العفو منَّا سجيَّة ) عن أنَّهم قد عفوا ، لأنَّ من كانت سجيَّته العفو يعفو لا محالة ، وأشار إلى أنَّ أفعال كلٍّ قد وافقت سجاياه ، وخَتم بعقد المثل المعروف ( كلُّ إناءٍ ينضح بما فيه ) ويروى ( يرشح بما فيه ) .

ونظيره في الطريقة قولهم للعربي (( العربُ لا تُخْفِرُ الذِّمَم )) يعنون أنت لا تخفرها ، لأنَّك من العرب ، ومن شِيَم العرب أن لا يخفروا الذمم ، وقريبٌ منه قولهم (( أيفَعَتْ لِدَاتُه ))

---

١ ـ سورة البقرة / ١١٨ .

٢ ـ سورة الإسراء / ٨٤ .

٣ ـ ( مفردات ألفاظ القرآن / ٤٦٢ ) .

و(( بَلَغَتْ أترابُه )) يريدون إيفاعه وبلوغه ، وإنَّما كان قريباً منه وليس به لأنَّ عِلَّة استدعاء الحُكْم المكني عنه هنا غيرها هناك ، إذ الأتراب واللِّدات هم من في مثل سِنِّه ، فيلزم من بلوغهم وإيفاعهم بلوغه وإيفاعه .

وأمثلة ـ **الغير** ـ كقولهم (( غيرُك يبخل )) أي : أنت لا تبخل ، و(( غيرُك لا يجود )) أي : أنت تجود ، لأنَّ المغايرة في الصفات والخصال تستدعي التغاير في التصرفات والفعال فإذا كان غيرك يبخل فأنت لا تبخل ، وإن كان لا يجود فأنت تجود ، قال المتنبي :

**غيرِي بِأكثرِ هذا النَّاسِ يَنخَدِعُ**

وقول الآخر :

**وغيرِي يأكُلُ المعروفَ سُحْتاً ... ويَشحَبُ عندَهُ بيضُ الأيـادِي**

فإنَّهما أرادا أن يسلبا عن نفسيهما ما أثبتاه لغيرهما ، أي : أنا لا أنخدع ، وأنا لا آكل المعروف سحتاً ، ولم يريدا التعريض بآخر غيرهما ، مثل قول الشاعر :

**غيرِي جَنَى وأنا المُعاقَبُ فيكُمُ ... فكـأنَّنِي سَبَّابــةُ المُتَنَـدِّمِ**

وقد علَّل التفتازاني إفادة ( غير ) نقيض حكمها لِما أضيفت إليه بأنَّه ( إذا نُفِي الجود عن غير المخاطَب مثلاً يثبت للمخَاطَب ، ضرورة أنَّ الجود موجود ، ولا بدَّ له من محلٍّ يقوم به ، ولأنَّه إذا أُثبِت الانخداع للغير من غير القصد إلى أنَّ إنساناً سوى المتكلِّم يتصف بالانخداع ، ولا شك في ثبوت عدم الانخداع لأحدٍ في الجملة ، لزم سلب الانخداع عن المتكلِّم )[١] .

وذلك منه تعليلٌ عليل خالٍ من التحصيل ، لابتنائه على أنَّ المقصود بالمغايرة في الكناية بـ( غير ) هي المغايرة في الذات ، ولتوقفه على تقدير مقدماتٍ خارجيَّة لا تخطر ببال ولا دليل عليها بقرينة قال أو دلالة حال .

---

١ ـ ( المطول / ٢٧١ ) .

والحق ما ألمعنا إليه من أنَّ المقصود بالمغايرة في هذا الباب هو المقصود بالمماثلة وهو المغايرة في الصفات وليس المغايرة في الذوات ، والصفات منبع التصرفات ، ومن ثمَّ كان التغاير في الخلال والخصال يقتضي التغاير في الفعال ، وكانت ( غير ) كنايةً عن نسبةٍ مخالِفة على العكس من ( مثل ) التي تكون كنايةً عن نسبةٍ مُؤالِفة توافق النسبة المكني بها في السلب والإيجاب .

واعلم : أنَّ ( سوى ) لها حكم ( غير ) في الكناية عن نسبةٍ مخالفة ، كقول الشاعر :

**سِوايَ يَهابُ الدَّهْرَ أو يَرْهَبُ الرَّدَى وغيرِيَ يَهْوَى أن يعيشَ مُخَلَّدا**

يعني أنا لا أهاب الدهر ولا أرهب الردى ، ولا ينبغي الشك في أنَّ ( سوى ) قد تأتي اسماً كـ( غير ) في المعنى والإعراب على ما تشهد به استعمالاتها ، مثل عطف ( غير ) عليها في قول الشاعر :

**فلم يَبْقَ مِنها سِوى هامِدٍ وغيرُ الثُّمامِ وغيرُ النُّؤيِّ**

قال ابن جني ( فيه قولان ، أحدهما أن يكون في ( يبق ) ضميرٌ فاعل من بعض ما تقدَّم كذا قال أبو علي ، والآخر أن يكون استعمل ( سوى ) للضرورة اسماً فرفعه ، وكأنَّ هذا أقوى ، لأنَّ بعده ( وغير الثمام وغير النؤي ) فكأنَّه قال لم يبق منها غيرُ هامد )[1].

والقول الأخير هو المتعيَّن من دون ضرورة ، إذ لا موجب لصرف الكلام عن ظاهره وإن كان ذلك مخالفاً لمذهب سيبويه وجمهور النحويين في أنَّ ( سوى ) ظرف مكان ملازم للنصب ، ولا تخرج عن الظرفية إلاَّ في الضرورة .

٣ ـ الضرب الثالث يعتمد على مقدمتين أو أكثر ، يلزم من ضمِّ بعضها إلى بعض وتصوُّرها مجتمعةً تصوُّر النسبة المكني عنها[2]، كقول الشاعر :

---

١ ـ ( الخصائص / ٢ / ١٤٩ ) .

٢ ـ فإنَّ الكناية في هذا الضرب تكون بجملتين أو أكثر .

فأعرضَ هيثمٌ لمَّا رآنِي كأنِّي قد هجوتُ الأدعِياءا

ألا ترى أنَّك لو نظرت إلى المقدمتين المذكورتين ( أعرض هيثم ) و( هجوت الأدعياء ) كلَّ واحدةٍ على حدة ، لم يلزم منها منفردةً تصوُّر كون هيثمٍ دعيَّاً ، ما لم تصل إحداهما بالأخرى وتنظر إليهما مجتمعتين ، إذ لا يتشدَّد للأدعياء إلاَّ من كان منهم ، ومثله قول الآخر :

أبَيْنَ فما يَزُرْنَ سِوى كريمٍ وحَسْبُكَ أن يَزُرْنَ أبا سعيدِ

فإنَّ ملاحظة جملة ( لا يزرن سوى كريم ) مفصولة غير موصولة بجملة ( يزرن أبا سعيد ) لا تكفي لإفادة أنَّ أبا سعيد كريم ، ومثلهما قول الثالث :

متى تخلو تميمٌ مِن كريمٍ ومَسْلَمَةُ بنُ عمروٍ مِن تميمِ

فإنَّه يتحصَّل من مجموع المقدمتين أنَّ مسلمة بن عمرو كريم ، لأنَّ تميماً لا تخلو من كريمٍ ، لأنَّ مسلمة بن عمروٍ منها ، وذلك لا يكون إلاَّ إذا كان كريماً .

ومن ذلك الأقيسة المنطقيَّة مضمرة النتيجة اقترانيَّةً كانت أو استثنائيَّة ، فهي من أفانين هذا الضرب من الكناية عن نسبة ، كقوله تعالى ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلاَّ اللهُ لَفَسَدَتَا ﴾[١] فإنَّه كنايةٌ عن نفي وجود آلهةٍ غير الله سبحانه .

فإن قلت : إنَّ أقلَّ ما يتألَّف منه القياس مقدمتان وهذه واحدة ! قلت : لم تُذكَر الأخرى اكتفاءً بشهادة الحال وهي مغنيةٌ عن المقال ، فهذه السموات والأرض بين أيدينا ما ترى فيهما من تفاوت ، فارجع البصر هل ترى من فطور ، ثمَّ ارجع البصر كرَّتين ينقلب إليك البصر خاسئاً وهو حسير .

ومنها قول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وآلِهِ ( كلُّ مسكرٍ خمرٌ وكلُّ خمرٍ حرام ) فإنَّه ينتج كلُّ مسكرٍ حرام ، وقول الشاعر :

---

١ ـ سورة الأنبياء / ٢٢ .

قلتُ زُورِي فأرسَلَتْ　　أنا آتِيكَ سُحْـرَه
قلتُ الليلُ كانَ أخـ　　ـفَى وأدنَى مَسَرَّه
فأجابَتْ بِحُجَّـةٍ　　زادَتِ القلبَ حَسْرَه
أنا شمسٌ وإنَّما　　تطلُعُ الشمسُ بُكْرَه

فما كانت حجَّتها إلاَّ قياساً من الشكل الأوَّل ( أنا شمس ) و( إنَّما الشمس تطلع بكرة ) إذن ( أنا أطلع بكرة ) .

واعلم : أنَّ الكنايتين عن صفةٍ وعن نسبةٍ كثيراً ما يُذكَر فيهما الموصوف المراد إثبات النسبة أو الصفة له أو سلبها عنه ، كما رأيت في الأمثلة السابقة ، وقد يكون غير مذكورٍ فيها ، نحو قولهم في التعريض بمن يؤذي المسلمين ( المسلِمُ مَن سَلِمَ المسلمون مِن يدِهِ ولسانِه ) كنايةً عن نفي الإسلام عنه[1].

كما قد رأيت أنَّ النسبة المكني بها قد تؤالف النسبة المكني عنها أو تخالفها في الكيف فتكون كلتاهما ثبوتيتين أو سلبيتين ، أو إحداهما ثبوتية والأخرى سلبية .

## أمثلة الكناية عن نسبة

منها قول أبي عبد الله الحسين عَلَيهِ السَّلَام لوالي المدينة الوليد بن عتبة ، لمَّا عرض عليه بيعة يزيد ( إنَّا أهلُ بيتِ النُّبوَّة ومَعْدِنُ الرِّسالة ومُختَلَفُ الملائكةِ ، بِنا فتحَ اللهُ وبِنا ختم ويزيدُ رَجُلٌ فاسِقٌ شارِبُ الخمرِ قاتِلُ النفسِ المُحتَرَمَةِ مُعلِنٌ بالفِسق ، ومِثْلِي لا يبايعُ مِثْلَه ) يعني وأنا لا أبايعه .

وأجاز الزمخشري حمل قوله تعالى ﴿ لَيسَ كَمِثْلِهِ شَيءٌ ﴾[2] على هذا الضرب من الكناية عن نسبة ، فقال ( إنَّه كقولهم (( مثلك لا يبخل )) فنفوا البخل عن مثله ، وهم يريدون نفيه عن

---

[1] ـ هذا المثال لعدم ذكر الموصوف في الكناية عن نسبة .
[2] ـ سورة الشورى / ١١ .

ذاته ، قصدوا المبالغة في ذلك فسلكوا به طريق الكناية ، لأنَّهم إذا نفوه عمَّن يسد مسدَّه وعمَّن هو على أخص أوصافه فقد نفوه عنه ، فإذا عُلِم أنَّه من باب الكناية لم يقع فرقٌ بين قوله (( ليس كالله شيء )) وبين قوله (( ليس كمثله شيء )) إلاَّ ما تعطيه الكناية من فائدتها ، وكأنَّهما عبارتان متعاقبتان على معنى واحد ، وهو نفي المماثلة عن ذاته )[1].

وهو منقوضٌ بأنَّ المقصود هنا نفي المِثْل عنه سبحانه ، وذلك لا يتأتَّى بنفيه عن مِثْلِه لاستلزامه إثبات المِثْل له ، وهو محالٌ ونقيض الغرض الذي سيق لأجله الكلام .
وقياسه على قولهم (( مثلك لا يبخل )) قياسٌ مع الفارق ، إذ المقصود غير المقصود فإنَّ مرادهم بنحو هذا القول إثبات فعلٍ أو نفيه عن المضاف بإثباته أو نفيه عن مثله وأمَّا المراد في هذه الآية ، فهو نفي ذات المِثْل عنه سبحانه ، ويمتنع المصير إليه بنفي المِثْل عن مثله ، لِما فيه من إثبات المِثْل له ، كما أنَّ الكناية لا تأبى الحمل على الحقيقة بخلاف ما في الآية .

فإن قلت : إنَّ امتناع إرادة الحقيقة في الآية ، إنَّما هو لخصوصيَّة المادَّة بسبب استحالة المثل على الله سبحانه دون غيره .
قلت : إنَّ الامتناع هنا لازمٌ للهيئة ، فلا يمكن القصد إلى سلب المِثْل عن شيءٍ بسلبه عن مثله ، لِما في ذلك من إثبات المثل له .

وإذ تبيَّن بطلان الكناية في الآية تعيَّن الوجه الآخر فيها ، وهو كون الكاف مزيدةً للتأكيد أعني تأكيد نفي التشبيه لا نفي التشبيه المُؤكَّد ، فإنَّ في زيادتها من المبالغة في نفي الشبيه ما ليس في لفظ المِثْل مجرَّداً ، كقول الشاعر :

**سعدُ بنُ زيدٍ إذا أبصَرْتَ فَضْلَهُمُ ... ما إنْ كَمِثْلِهِمُ في الناسِ مِن أحدِ**

فإنَّما لم يقل ( ما إن مثلهم ) وقال ( ما إن كمثلهم ) فزاد الكاف في مثل توكيداً لنفي الأشباه عنهم .

---
[1] ـ ( الكشاف / ٤ / ٢١٧ ) .

واعلم : أنَّ الغالب في القرآن أن تأتي الكناية عن نسبة بمقدماتٍ عَرْضِيَّة[١] ، وليس منها قوله تعالى ﴿ وَلَوْ عَلِمَ اللهُ فِيهِمْ خَيْرًا لأَسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا وَهُمْ مُعْرِضُونَ ﴾[٢] إذ إنَّ لازم الجملتين ، وهو ( لو علم الله فيهم خيراً لتولَّوا وهم معرضون ) باطلٌ كما ترى ، والسرُّ في بطلانه هو عدم تكرُّر الحد الأوسط بين المقدمتين ، لأنَّ معنى ( أسمعهم ) في الأولى غيره في الثانية ، فالمراد لوعلم الله فيهم خيراً لأوصلهم إلى طريق الحق ، ولو أراهم طريق الحق لم يتخذوه سبيلاً وتولَّوا وهم معرضون ، فالمقصود بالإسماع في الأولى الهداية بمعنى الإيصال إلى طريق الحق ، وفي الثانية الهداية بمعنى إراءة الطريق .

ومنها قول الشاعر :

**إذا اللهُ لم يَسْقِ إلاَّ الكِرامَ فسقى وجوهَ بني حَنْبَلِ**

فإنَّه كناية عن أنَّهم كرام ، وهي نتاج ازدواج المقدمتين معاً ( سقى الله وجوه بني حنبل ) و( هو لا يسقي إلاَّ الكرام ) .

وقول الآخر :

**أو ما رأيتَ المَجْدَ ألقى رَحْلَه في آلِ طَلْحَةَ ثُمَّ لم يتحَوَّلِ**

فهو كناية عن كونهم أماجد ، ومنها قول أبي نواس :

**فما جازَهُ جُودٌ ولا حَلَّ دونَهُ ولكن يصيرُ الجُودُ حيثُ يصيرُ**

فإنَّه كنايةٌ عن ثبوت الجود ولزومه له ، وقيل : فيه كنايتان ، الشطر الأول كنايةٌ عن اتصافه بالجود ، والثاني كنايةٌ عن لزوم الجود له ، وقيل : كلتاهما كناية عن ثبوت الجود له تأكيداً وتقريراً ، وذكرهما على الترتيب المذكور لأنَّ الأولى بواسطة بخلاف الثانية[٣] .

---

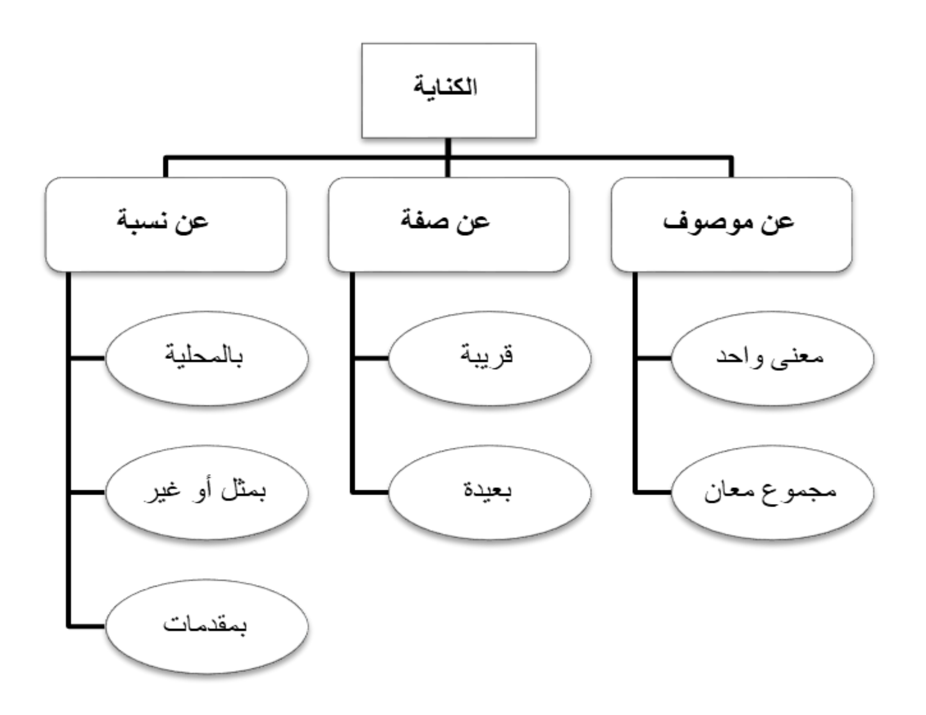
١ ـ وهو الضرب الثالث مِن ضروب الكناية عن نسبة .

٢ ـ سورة الأنفال / ٢٣ .

٣ ـ ( الإيضاح / ٣٣٧ ) .

أقول : دلالة البيت على لزوم الجود له ظاهرة ، فلا يمكن جعل قوله ( يصير الجود حيث يصير ) مجرَّد كناية عن ثبوت الجود له ، سواءٌ كان كنايةً ثانية أم كان مع ما قبله كنايةً واحدة ، فهو كنايةٌ عن ثبوت ولزوم الجود له ، ولسنا نعني بثبوت الجود ولزومه تثنية الكناية ، وإنَّما نعني اللزوم فيفيد الثبوت ، لأنَّ اللزوم عبارةٌ عن ثبوتٍ مُؤكَّد ، وهو أمرٌ لا يأباه قول الجرجاني في دلائل الإعجاز ( كلُّ ذلك توصُّلٌ إلى إثبات الصفة في الممدوح بإثباتها في المكان الذي يكون فيه ، وإلى لزومها له بلزومها الموضع الذي يحلُّه )[1] .

- أنواع الكناية العامة وما تحتها من فروع :




---

[1] ـ ( دلائل الإعجاز / ٢٠٣ ) .

## انحصار الكناية
## في الأنـواع الثلاثـة

إنَّ أقسام الكناية منحصرةٌ في تلكم الأنواع الثلاثة التي شرحناها ليست بأقل ولا أكثر وذلك بشهادة العقل واستقراء النقل ، فإنَّ كلَّ كنايةٍ لا تخلو إمَّا أن تكون عن ( **المُثبَت** ) وهي الكناية عن صفة ، أو عن ( **المُثبَت له** ) وهي الكناية عن موصوف ، أو عن نفس ( **الإثبات** ) وهي الكناية عن نسبة .

غير أنَّ صاحب الإشارات والتنبيهات أنكر الكناية عن نسبة ، لانخراطها بزعمه في سلك الكناية عن صفة ، فقال ( قال علماء البلاغة قد يكون المطلوب من الكناية إثبات نسبة كقولهم في المدح (( المجد بين ثوبيه والكرم بين برديه )) وفي الذم (( اللؤم في جِلْده أو ثوبه )) ومنه قول زياد الأعجم :

**إنَّ السَّماحةَ والمروءَةَ والنَّدَى ... في قُبَّةٍ ضُرِبَتْ على ابنِ الحَشْرَجِ**

أرادوا أنَّ هذا النوع من الكناية لا يطلب به ثبوت صفةٍ للممدوح ، بل ثبوت نسبةٍ بينه وبين هذه الصفات ، وهي نسبة المعيَّة ، وفيه نظرٌ لجواز أن يكون الباب واحداً ، إذ المطلوب منه أيضاً إثبات صفةٍ للممدوح أو المذموم )[1] .

وهذا وهمٌ منه أوقعه فيه سوء الفهم لكلامهم ، فإنَّه لمَّا لم يقف على مرادهم بالنسبة فسَّرها بنسبة المعيَّة ، ولا أدري من أين جاء بهذه التسمية ؟! إذ إنَّ مرادهم بالنسبة كما أسلفنا إثبات الصفة للموصوف أو سلبها عنه .

قال الجرجاني في قول زياد الأعجم ( أراد كما لا يخفى أن يُثبِت هذه المعاني والأوصاف خِلالاً للممدوح وضرائب ، فترك أن يصرِّح فيقول إنَّ السماحة والمروءة والندى لمجموعةٌ في ابن الحشرج أو مقصورةٌ عليه أو مختصَّةٌ به ، وما شاكل ذلك ممَّا هو صريحٌ في إثبات الأوصاف للمذكورين بها ، وعدل إلى ما ترى من الكناية والتلويح )[2] .

---

١ ـ ( الإشارات والتنبيهات / ١٩٤ ) .

٢ ـ ( دلائل الإعجاز / ٢٠٠ ) .

وهذا معنى قول السكَّاكي في المفتاح ( إنَّ المطلوب بها تخصيص الصفة بالموصوف )[1] قال التفتازاني ( ولم يُرِد بالتخصيص الحصر ، إذ لا وجه له هاهنا )[2].

أمَّا كون المطلوب بالكناية عن نسبةٍ إثبات صفةٍ لموصوف ، فذلك غير كافٍ لِجعلها كنايةً عن صفة ، لأنَّ بين النوعين فرقاً فارقاً ينبغي الالتفات إليه ، وهو أنَّ الصفة في الكناية عن نسبة تكون مذكورةً في منطوق الكلام سلباً أو إيجاباً على ما شاهدت في شواهدها ، كالمجد والكرم والسماحة والمروءة والندى ، فلا يمكن جعل الكلام كنايةً عنها إذ الكناية تلويح ينافي التصريح ، بخلاف الكناية عن صفة ، فالصفة غير مذكورةٍ في منطوق الكلام ، بل المذكور ما يدل عليها ويشير إليها ، كصفة الجود المضمرة في نحو (( كثير الرماد )) وصفة الترف والنعمة في نحو (( نؤوم الضحى )) .

وأمَّا قولهم (( هو طويل النجاد )) فليس الطول المذكور فيه هو الطول المطلوب إثباته للموصوف ، لأنَّ طول النجاد غير طول القامة ، ولكنَّه قائمٌ مقامه .

وعبد القاهر الجرجاني لم يتطرَّق في كلامه للكناية عن موصوف ، وإنَّما شرح الكناية في ( المثبت ) يعني الكناية عن صفة ، والكناية في ( الإثبات ) يعني الكناية عن نسبة[3].

وقد ذكر القاضي أبو العبَّاس الجرجاني في كتابه ( المنتخب من كنايات الأدباء ) الكناية عن موصوف ، والكناية عن صفة ، ولم يتعرَّض للكناية عن نسبة ، قال ( واعلم أنَّ العرب كما يكنون عن الموت تطيُّراً من ذكره ، كذلك يكنون عن القتل ، فيقولون (( ركب فلانٌ الأغرَّ الأشقر )) إذا قتل ، وأنشد أبو عثمان للحارث المخزومي في صفة الدم :

**اللهُ يعلمُ أنِّي ما تركتُ قتالَهُم حتَّى عَلَوا فرسِي بأشقرَ مُزبِدِ**

---

[1] - ( مفتاح العلوم / ٤٠٧ ) ومثله ( المصباح / ١٨٨ ) .

[2] - ( المطول / ٦٣٤ ) .

[3] - راجع ( دلائل الإعجاز / ٥١ / ١٧٣ / ١٩٩ ) ومثله الرازي في ( نهاية الإيجاز / ١٦٠ ) وابن الزملكاني في ( التبيان / ٣٧ ) و( البرهان / ١٠٥ ) والزنجاني في ( معيار النظار / ٢ / ٣٨ ) والحلبي في ( حسن التوسل / ١٤٢ ) .

( والأغر الأشقر ) لمَّا كان صفة الدم أقامها مقام الاسم ، واستغنى عن ذكره بذكر صفته التي يعرف بها ، كقول الله تعالى ﴿ وَحَمَلْنَاهُ عَلَى ذَاتِ أَلْوَاحٍ وَدُسُرٍ ﴾[1] فوضع صفتها موضعها ومن ذلك قول ذي الرُّمة :

**قد أعقرُ البازلَ المحبوكَ معسفُهُ     في ظلِّ أخضرَ يدعو هامه البوم**

أي : في ظل ليل ، فاستغنى عن ذكر الموصوف بالصفة ، والأسود عند العرب الأخضر وكذلك يذكر التابع ويستدل به على المتبوع ، كقوله :

**فتىً لا يُرَى قدُّ القميصِ بخصرهِ     ولكنَّهُ تُوهِي القميصَ كَواهِلُه**

لمَّا كان سلامة القميص موضع الخصر تابعاً لدقَّة الخصر ، ووهيه في الكاهل تابعاً لعظمه ، ذكرهما ودلَّ بهما على رقَّة الخصر وعظمة الأكتاف )[2].

هذا هو الكلام في الكناية من جهة الأقل ، أعني كونها على هذه الأنواع الثلاثة المعروفة ليست بأقل منها ، وأمَّا من جهة الأكثر بأن ليس هنالك نوعٌ آخر غيرها ، فقد قال السكَّاكي ( وقد يُظَنُّ أنَّ هاهنا قسماً رابعاً ، وهو أن يكون المطلوب بالكناية الوصف والتخصيص معاً ، مثل ما يقال (( يكثر الرماد في ساحة عمرو )) في الكناية عن أنَّ عمراً مضياف ، فليس بذاك ، إذ ليس ما ذُكِر بكنايةٍ واحدة ، بل هما كنايتان )[3] .

وقال الشريف الجرجاني ( وإذا قيل (( يكثر الرماد في ساحة العالم )) وأريد به زيد بناءً على اشتهاره بالعلم واختصاصه به في الجملة ، كان هناك ثلاث كنايات ، إحداها عن صفةٍ ، والثانية عن نسبتها إلى الموصوف ، والثالثة عن الموصوف نفسه أعني زيداً )[4].

---

١ ـ سورة القمر / ١٣ .
٢ ـ راجع ( المنتخب من كنايات الأدباء / ٦٧ ) .
٣ ـ ( مفتاح العلوم / ٤١٠ ) .
٤ ـ ( الحاشية على المطول / ٤٠٢ ) .

أقول : لا ريب في أنَّ ما ذكراه في المثالين السابقين ، ليس بكنايةٍ واحدة ، بل هو كناياتٌ متعدِّدة ، وإذا اجتمعت الكنايات في الكلام الواحد وتعدَّدت ، فإنَّ الاحتمالات المتصوَّرة عموماً لا تخلو من حالتين :

**الأولى** : أن يكون المكني عنه بالكنايات المتعدِّدة شيئاً واحداً ، فيتحد حينئذٍ نوع الكناية بالضرورة ، لاستحالة اندراج الفرد في نوعين ، كما في قول الشاعر :

**ومهما فِيَّ مِن عيبٍ فإنّي جبانُ الكَلْبِ مهزولُ الفصيلِ**

قال أبو هلال العسكري ( يعني أنَّ كلبه يُضرَب إذا نبح على الأضياف ، فيردف ذلك جبنه عن نبحهم ، وأنَّ اللبن الذي يسمن به الفصيل يُجعَل للأضياف ، فيردف ذلك هزال الفصيل )[1] وكلاهما كنايةٌ عن شيءٍ واحد ، وهو أنَّه مضياف .

وقول الآخر وفيه ثلاث كناياتٍ عن القلب :

**فأتبَعتُها أُخرى فأضلَلْتُ نَصْلَها بحيثُ يكونُ الُّلبُّ والرُّعْبُ والحِقْدُ**

ومثله في العدد قول امرؤ القيس :

**وتُضْحِي فَتِيتُ المِسْكِ فوقَ فِراشِها نَؤُومُ الضُّحَى لم تَنتَطِقْ عن تَفَضُّلِ**

يريد أنَّها تنام الضحى وهو الوقت الذي تشتغل فيه نساء العرب بأعمالها ، وفتات المِسْك على فراشها مبالغةٌ في وصفها بالترف والرفاهية ، وهي لم تشد يوماً وسطها بنِطاق بعد لبس الفُضْلة وهو ثوبٌ واحد يلبس لأجل الخِفَّة في العمل ، أو التفضُّل التوشُّح بأن تُخالِف بين طرفي الثوب على عاتقها وتتوشَّح به ، وهذه ثلاث كناياتٍ عن كونها مترفةً منعَّمة ، وما يستتبعه النعيم وغضارة العيش من نضارة الوجه ونعومة البشرة ، وكلَّما كان النعيم إلى المرءِ أبكر ، كان تأثيره عليه أكبر ، كما قال الشاعر :

**بيضاءُ باكَرَها النَّعِيمُ فصاغَها بِلَباقــةٍ فأدَقَّهـا وأجَلَّهـا**

---

[1] - ( كتاب الصناعتين / ٣١٨ ) .

**الثانية :** أن يكون المكني عنه بالكنايات المتعدِّدة شيئين أو أشياء ، وهذه الحالة لا تخلو من وجهين :

**أحدهما :** أن تختلف تلك الأشياء في نوع الكناية ، كما في قولهم (( يكثر الرماد في ساحة العالم )) فإنَّ فيه كنايةً عن صفة ، وثانيةً عن موصوف ، وثالثةً عن نسبة ، ومنه قول قيس بن الملوَّح :

**تَعَلَّقتُ ليلى وَهْيَ ذاتُ مُوَصَّدٍ ولَمْ يَبْدُ للأترابِ مِنْ ثَدْيِها حَجْمُ**

فأراد من ( عدم بدو الحجم للثدي ) الكناية عن صفة صغر السن ، ومن ( إثباته للأتراب ) إثباته لها ، فاجتمعت فيه الكناية عن صفة مع الكناية عن نسبة .

**والآخر :** أن تأتلف تلك الأشياء في نوع الكناية ، كقول جارية موسى بن جعفر عَلَيهِ السَّلام (( ما أعددتُ له طعاماً في نهارٍ قطُّ ، ولا فرشتُ له فراشاً في ليل )) ففيه كنايتان متحدتان في النوع ، إحداهما عن صيام النهار ، والأخرى عن قيام الليل ، وكلتاهما كنايةٌ عن صفة ، وقول حُمَيد بن ثور :

**رَقُودُ الضُّحى لا تعرفُ الجِيرةَ القصا ولا الجِيرةَ الأدنَينَ إلاَّ تجشُّما**

كنى بقوله ( رقود الضحى ) عن ترفها ، وبقوله ( لا تعرف الجيرة ) عن كونها خفرة غير برزة ، وكلتا الكنايتين عن صفة .

وقول الأعجم :

**إنَّ السَّماحةَ والمروءةَ والنَّدَى في قُبَّةٍ ضُرِبَتْ على ابنِ الحَشْرَجِ**

فيه ثلاث كناياتٍ كلُّ واحدةٍ منها عن نسبة .

## تفاوت الكنايات

قال السكّاكي في المفتاح ( متى كانت الكناية عُرْضِيَّةً على ما عرفت[١]، كان إطلاق اسم ( التعريض ) عليها مناسباً ، وإذا لم تكن كذلك نُظِر ، فإن كانت ذات مسافةٍ بينها وبين المكني عنه متباعدة لتوسط لوازم كما في (( كثير الرماد )) كان إطلاق اسم ( التلويح ) عليها مناسباً ، لأنَّ التلويح هو أن تشير لغيرك عن بعد ، وإن كانت ذات مسافةٍ قريبة مع نوعٍ من الخفاء كنحو (( عريض القفا )) و(( عريض الوسادة ))[٢] كان إطلاق اسم ( الرمز ) عليها مناسباً ، لأنَّ الرمز هو أن تشير إلى قريبٍ منك على سبيل الخفية ، قال :

**رَمَزَتْ إلَيَّ مخافةً مِن بَعْلِها        مِن غيرِ أن تُبدِي هناكَ كلامَها**

وإن كانت لا مع نوع خفاء كقول أبي تمَّام :

**أبَيْنَ فما يزُرْنَ سوى كريمٍ        وحسبُكَ أن يزُرْنَ أبا سعيدِ**

فإنَّه في إفادة أنَّ أبا سعيد كريمٌ غير خاف ، كان إطلاق اسم ( الإيماء ) و( الإشارة ) عليها مناسباً )[٣].

أقول : إنَّ تقسيم الكناية إلى هؤلاء الأقسام إنَّما هو باعتباراتٍ عدَّة خارجة عن قيد الوحدة ومن ثمَّ عبَّر عنها بـ( التفاوت ) وقال صاحب المصباح ( إنَّها أسماءٌ بحسب اعتبارات )[٤] ألا ترى أنَّ الكناية بناءً على ما قرَّره لا تسمَّى إيماءً وإشارة إلاَّ إذا كانت قريبةً غير بعيدة وجليَّةً غير خَفيَّة وكان الموصوف مذكوراً غير محذوف ، لأنَّه جعلها أسامي على الترتيب فلو كان الموصوف مثلاً في الكناية البعيدة غير مذكورٍ سمِّيت تعريضاً ، ولا يصار إلى

---

١ ـ أي : كانت كنايةً عن صفةٍ أو نسبةٍ لم يذكر فيها الموصوف على ما هو مذهبه في تفسير معنى التعريض .

٢ ـ يعني بمثاله ( عريض الوسادة ) الكناية عن عرض القفا وليس عن البلاهة ، وإلاَّ لم تكن قريبة كما نص هو على ذلك في أمثلة الكناية عن صفةٍ قريبة في ( مفتاح العلوم / ٤٠٥ ) ولذلك حمل ابن الناظم مثال ( عريض الوسادة ) على أنَّه كناية عن عرض القفا ، فقال ( هو كناية عن هذه الكناية ) ( المصباح / ١٨٧ ) .

٣ ـ ( مفتاح العلوم / ٤١١ ) و( المصباح / ١٨٩ ) و( الإيضاح / ٣٣٩ ) و( تلخيص المفتاح / ٨٥ ) .

٤ ـ ( المصباح / ١٨٩ ) .

تسميتها تلويحاً وإن كانت بعيدة ، ولا أدري لِمَ منع من توارد الأسماء ما دامت باعتباراتٍ مختلفة ! أو لعلَّه أراد الضبط الذي حرص عليه أشد الحرص في كتابه .

واعلم : أنَّ معنى الإشارة والإيماء أعم من معنى غيرهما ، فقد يكونان بجلاء كقوله تعالى ﴿ فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ ﴾[1] وقد يكونان بخفاء كقول الشاعر :

**أشارَتْ بِطَرْفِ العينِ خِيفةَ أهلِها ... إشارةَ مذعورٍ ولم تتكلَّمِ**

وقول الآخر :

**أومَتْ بِعَينَيها مِن الهودجِ ... لولاكَ في ذا العامِ لم أحجُجِ**

ولكنَّه أراد بهما خصوص الكناية القريبة الواضحة بقرينة مقابلتهما بالرمز والتلويح كما نص عليه ، ثمَّ إنَّه يعني بالوضوح الوضوح بالنسبة إلى غيرها من الكنايات ، وإلاَّ فكلُّ كنايةٍ ـ أيَّةً كانت ـ لا تخلو من خفاء ، لِما فيها من ترك التصريح ، قال الشاعر :

**وإنِّي لأكنُو عن قَذُورَ بغيرِها ... وأُعرِبُ أحياناً بِها وأُصارِحُ**

وبعدُ ، فإنَّ ما أبدعه صاحب المفتاح من تفاوت الكنايات إلى تعريض وتلويح ورمز وإشارة ، إنَّما هو من زَبَد المصطلحات التي احتملها سيل البحث البلاغي ، فينبغي أن تذهب جفاءً ، وأمَّا ما ينفع الناس فيمكث في الأرض ، إذ ليس من ورائه فائدة ، ولا كثير عائدة ، لا سيَّما أنَّ غيره من علماء البلاغة لا يفرّقون في إطلاق هذه التسميات بين ضروب الكنايات ، فتراهم يسمُّون الكناية مطلقاً إشارةً ورمزاً وتلويحاً[2]، ومنهم من يسمِّي التعريض تلويحاً[3] وإشارةً[4]، وللتعريض نبأٌ آخر ستعلمه بعد حين .

---

١ ـ سورة مريم / ٢٩ .
٢ ـ ( دلائل الإعجاز / ١٩٩ / ٢٠٠ ) .
٣ ـ ( الكشاف / ١ / ٣١١ ) .
٤ ـ ( المثل السائر / ٢ / ١٧٦ ) .

ومن التقسيمات التي لا فائدة منها ، قول ابن منقذ ( اعلم أنَّ الفرق بين الكناية والإشارة أنَّ الإشارة إلى كلِّ شيءٍ حسن ، والكناية عن كلِّ شيءٍ قبيحٍ ، مثل قوله عز وجل ﴿ فِيهِنَّ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ ﴾[1] إشارة إلى عفافهن ، وقوله سبحانه ﴿ كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ ﴾[2] كناية عن قضاء الحاجة )[3].

نعم ، إنَّ هناك فروقاً لا محيص عن بحثها ، لأسبابٍ يقتضيها فقه الكناية ، فوجب علينا الإيماض لها حيث لا يسعنا الإغماض عنها ، كالفرق بين الكناية والإرداف ، والفرق بين الكناية والتعريض .

## الفرق بين الكناية والإرداف

إنَّ العلماء الأوائل الذين صنَّفوا في علم البلاغة والبديع أفرد أكثرهم باباً للكناية وباباً آخر للإرداف[4]، ممَّا يدل دلالةً واضحة على تباين البابين أو اختلافهما ولو في الجملة ، وقد علمنا ما الكناية ؟ وبقي أن نعلم أيُّ شيءٍ الإرداف ؟ .

وقبل الخوض في الفرق بينهما ينبغي أن تعلم أنَّ ( الإرداف ) قد يسمِّيه بعضهم ( التتبيع ) وربَّما سمَّاه آخرون ( التجاوز )[5].

قال أبو هلال العسكري ( الإرداف والتوابع أن يريد المتكلِّم الدلالة على معنى ، فيترك اللفظ الدال الخاص به ، ويأتي بلفظٍ هو رِدْفه وتابعٌ له ، فيجعله عبارةً عن المعنى الذي

---

١ ـ سورة الرحمن / ٥٦ .

٢ ـ سورة المائدة / ٧٥ .

٣ ـ ( البديع في البديع / ١٤٨ ) .

٤ ـ ( كتاب الصناعتين / الإرداف ٣١٧ / الكناية ٤٠٧ ) و( مواد البيان / الإرداف ٣١٠ / الكناية ٣١٤ ) و( سر الفصاحة / الكناية / ١٧٣ / الإرداف ٢٢٩ ) و( الكافي / الإرداف ١٢٩ / الكناية ١٣٤ ) و( قانون البلاغة / الإرداف ٩٣ / الكناية ١٠٩ ) و( تحرير التحبير / الكناية ١٤٣ / الإرداف والتتبيع ٢٠٧ ) و( بديع القرآن / الكناية ٥٣ / الإرداف ٨٣ ) و( المنزع البديع / التتبيع ٢٦٣ / الكناية ٢٦٥ ) و( الروض المريع / الكناية ١١٦ / التتبع ١١٧ ) وغيرهم .

٥ ـ انظر ( العمدة / ١ / ٣١٥ ) و( المنزع البديع / ٢٦٣ ) و( الروض المريع / ١١٧ ) و( شرح الكافية البديعية / ٢٠٠ ) .

أراده ، وذلك مثل قول الله تعالى ﴿ فِيهِنَّ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ ﴾[1] وقصور الطرف في الأصل موضوع للعفاف على جهة التوابع والإرداف ، وذلك أنَّ المرأة إذا عفَّت قصرت طرفها على زوجها ، فكان قصور الطرف رِدْفاً للعفاف )[2].

وقال ابن سنان الخفاجي ( من نعوت البلاغة والفصاحة أن تراد الدلالة على المعنى ، فلا يستعمل اللفظ الخاص الموضوع له في اللغة ، بل يؤتى بلفظٍ يتبع ذلك المعنى ضرورة فيكون في ذكر التابع دلالةٌ على المتبوع ، وهذا يسمَّى ( الإرداف ) و( التتبيع ) لأنَّه يؤتى فيه بلفظٍ هو رِدْف اللفظ المخصوص بذلك المعنى وتابعه )[3].

وقال الحاتمي ( التتبيع هو أن يريد الشاعر معنى ، فلا يأتي باللفظ الدال عليه ، بل بلفظٍ تابعٍ له ، فإذا دل التابع أبان عن المتبوع ، وأحسن ما قيل في ذلك وأبدعه قول عمر بن أبي ربيعة :

**بعيدةُ مهوى القُرطِ إمَّا لِنوفلٍ أبوها وإمَّا عبدُ شمسٍ وهاشمُ**

إنَّما ذهب إلى وصف طول الجيد ، فلم يذكره بلفظه الخاص به ، بل أتى بمعنى يدل على طول الجيد ، وهو قوله ( بعيدة مهوى القرط ) وأبدع من هذا في التتبيع قول امرئ القيس :

**ويُضحِي فتيتُ المِسْكِ فوقَ فراشِها نؤومُ الضحى لم تنتطق عن تفضُّلِ**

إنَّما أراد أن يذكر ترفُّه هذه المرأة وأنَّ لها من يكفيها ، فأتى باللفظ التابع لذلك )[4].

هذا ما ذكروه في تبيان حقيقة الإرداف والتتبيع ، ولكنَّهم ضربوا له أمثلةً من الكناية فتعسَّر الوقوف على المائز بينهما .

---

١ ـ سورة الرحمن / ٥٦ .
٢ ـ ( كتاب الصناعتين / ٣١٧ ) .
٣ ـ ( سر الفصاحة / ٢٢٩ ) .
٤ ـ ( حلية المحاضرة / ١ / ١٥٥ ) وراجع ( العمدة / ١ / ٣١٥ ) .

ونص ابن الناظم بدر الدين بن مالك على أنَّ الإرداف هو خصوص الكناية عن صفة فقال ( الكناية المطلوب بها نفس الصفة وتسمَّى الإرداف )[١] .

وقوله منقوضٌ بأنَّهم قد مثَّلوا للإرداف بأمثلةٍ هي من الكناية عن موصوف ، كـ(( مجامع الأضغان ))[٢] وهو كنايةٌ عن القلوب ، و(( دويهيَّة تصفر منها الأنامل ))[٣] وهو كنايةٌ عن الموت ، فلا يبقى مجالٌ للشك في خطأ هذا الفرق وبطلانه .

وصرَّح الزنجاني بترادف المصطلحين وأنَّ الكناية يقال لها الإرداف[٤]، وقال المظفر العلوي ( الكناية وسمَّاها قومٌ التتبيع )[٥].

وقد حاول صفي الدين الحلِّي التفريق بينهما ، فقال ( إنَّ الكناية هي الإرداف بعينه عند علماء البيان ، وإنَّما علماء البديع أفردوا الإرداف عنها )[٦] ( والفرق بينه وبين الكناية أنَّه عبارةٌ عن تبديل الكلمة بردفها من غير انتقالٍ من لازمٍ إلى ملزوم )[٧] .

ويرد عليه ـ أوَّلاً ـ أنَّ الانتقال من الردف إلى رديفه محالٌ أن يحصل ما لم يكن تلازمٌ بينهما ، وإذا كان بينهما تلازمٌ ، كان الانتقال من التابع إلى المتبوع حينئذٍ انتقالاً من اللازم إلى الملزوم على ما هو مذهبه في الكناية[٨].

و ـ ثانياً ـ أنَّ من صنَّف في البديع ـ وهو منهم ـ قد مثَّلوا للكناية بأمثلةٍ هي من الإرداف على تفسيرهم ، نحو (( كثير الرماد )) و(( نؤوم الضحى )) ولا شك في أنَّ كون الرجل كثير الرماد تابعٌ لكونه جواداً كثير إحراق الحطب تحت القدور ، وكون المرأة نؤوم الضحى تابعٌ لكونها مخدومةً لديها من يكفيها أعمالها .

---

١ ـ ( المصباح / ١٨٦ ) ومثله ( الإيجاز لأسرار الطراز / ٣٨٧ ) .

٢ ـ ( سر الفصاحة / ٢٣١ ) .

٣ ـ ( كتاب الصناعتين / ٣١٨ ) .

٤ ـ ( معيار النظار / ٢ / ٣٧ ) ومثله ( حسن التوسل / ١٤١ ) .

٥ ـ ( نضرة الإغريض / ٣٧ ) .

٦ ـ ( شرح الكافية البديعية / ٢٠١ ) .

٧ ـ ( شرح الكافية البديعية / ٢٠٠ ) .

٨ ـ قال الحلي في تعريف الكناية ( هي ترك التصريح بذكر الشيء إلى ما يلزمه لينتقل من المذكور إلى المتروك ، كما تقول ( فلان كثير الرماد ) لتنتقل منه إلى ما هو ملزومه وهو كثرة الطبخ للأضياف ، وكذلك ( فلان طويل النجاد ) لتنتقل منه إلى ما هو ملزومه وهو طول القامة ) ( شرح الكافية البديعية / ٢٠١ ) وتعريفه هذا نصٌّ في أنَّ الانتقال في الكناية من اللازم إلى الملزوم ، وهو تعريف صاحب المفتاح بعينه .

والحق : أنَّه لا فرق بين الكناية والإرداف ، بدليل أنَّ ابن المعتز في البديع ذكر الكناية دون الإرداف[1] ، وقدامة بن جعفر في نقد الشعر فعل العكس[2] ، وهما أقدم القوم تأليفاً في علم البديع والبلاغة ، وكأنَّ من جاء بعدهما ممَّن نظر في كتابيهما ، لم يعلم أنَّهما عنوانان لمعنونٍ واحد وأسلوبٍ فارد ، قد عبَّر عنه هذا بالإرداف ، وذاك بالكناية ، فزيَّل بينهما في النوع .

نعم ، من اضطلع في كتب المتقدِّمين يرى أنَّهم كانوا يعتقدون أنَّ الكناية انتقالٌ من الردف إلى رديفه والتابع إلى المتبوع ، وسرى ذلك منهم إلى مدرسة البيانيين كما تراه جليَّاً في عبارة مؤسِّسها عبد القاهر الجرجاني الذي قال في تقعيد قانونها ( والمراد بالكناية هاهنا[3] أن يريد المتكلِّم إثبات معنى من المعاني ، فلا يذكره باللفظ الموضوع له في اللغة ، ولكن يجيء إلى معنى هو تاليه ورِدْفه في الوجود ، فيومىء به إليه ، ويجعله دليلاً عليه )[4] .

ولذلك جعل السكَّاكي وبعض أتباعه الانتقال في الكناية من اللازم إلى الملزوم[5] ، وقد بيَّنا فيما سلف خطأ هذه الفكرة عند تحقيق مسالك الكناية .

ولعلَّ العلَّة التي أوجبت هذه الشبهة لديهم أنَّ الكنايات المُنتقَل فيها من الملزوم إلى اللازم هي من أندر الكنايات وأخفاها ، ولم نجد أحداً من البيانيين جاء ـ ولو بمثالٍ واحد ـ لكنايةٍ بملزومٍ عن لازمه ، سوى ابن الناظم في المصباح مثَّل بقوله تعالى ﴿ كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ ﴾[6] كناية عن الغائط[1] ، مع أنَّ مذهبه في الكناية هو الانتقال من اللازم إلى الملزوم ، ذاهلاً عن أنَّ الانتقال في هذي الآية هو من الملزوم إلى اللازم .

---

[1] ـ ( البديع / ٦٤ ) .
[2] ـ ( نقد الشعر / ١٥٧ ) .
[3] ـ يعني في علم البلاغة .
[4] ـ ( دلائل الإعجاز / ٥١ ) ومثله ( التبيان لابن الزملكاني / ٣٧ ) و( معيار النظار / ٢ / ٣٧ ) و( حسن التوسل / ١٤١ ) .
[5] ـ ( مفتاح العلوم / ٤٠٢ ) و( المصباح / ١٨٥ ) و( جوهر الكنز / ٩٢ ) و( التبيان للطيبي / ٢١٠ ) .
[6] ـ سورة المائدة / ٧٥ .

وأمَّا الكنايات التي ينتقل فيها من عدم الملزوم إلى عدم اللازم ، فإنَّها أندر وأنز ، ولم يمثِّل لها أحدٌ من البيانيين ولا من غيرهم بشيء ، ومثالها كما أسلفنا قوله تعالى ﴿ لَا يَرَوْنَ فِيهَا شَمْسًا وَلَا زَمْهَرِيرًا ﴾[2].

## الفرق بين الكناية والتعريض

( **التعريض** ) في اللغة ترك التصريح ، كما في قوله تعالى ﴿ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ ﴾[3] وفي الحديث ( مَن عَرَّضَ عَرَّضْنا لَهُ ) أي : من عرَّض بالقذف من غير أن يُصرّح به ضربناه تأديباً دون الحد ، وقال الراجز :

**لا يَحْسُنُ التَّعرِيضُ إلاَّ ثَلْبَا**

وأصله من ( العُرْض ) بضم العين وهو الجانب ، فكأنَّه الميل بالكلام إلى جانب ، لِيُفهَم منه المعنى المقصود ، والأنسب لِما سنختاره في المعنى الاصطلاحي للتعريض أن يكون أصله من ( العَرْض ) بفتح العين الذي هو خلاف الطول ، لأنَّه اعتراضٌ بجملةٍ في أثناء حالة أو خلال مقالة يُفهَم منهما المقصود .

أمَّا معنى التعريض ـ **اصطلاحاً** ـ فالمتقدمون من علماء البلاغة لم يفرِّقوا بينه وبين الكناية وإنَّما عطفوه عليها في كلماتهم مع ذكر أمثلةٍ لهما دونما تفريقٍ بينها[4].

قال ابن الأثير ( وقد تكلَّم علماء البيان ، فوجدتهم خلطوا الكناية بالتعريض ولم يفرِّقوا بينهما ، ولا حدُّوا كلاًّ منهما بحدٍّ يفصله عن صاحبه ، بل أوردوا لهما أمثلةً من النظم

---

١ ـ ( المصباح / ١٨٥ ) .

٢ ـ سورة الإنسان / ١٣ .

٣ ـ سورة البقرة / ٢٣٥ .

٤ ـ انظر ( البديع لابن المعتز / ٦٤ ) و( كتاب الصناعتين / ٣٣٤ ) و( دلائل الإعجاز / ٥٣ / ١٧٤ / ٢٠٢ ) .

والنثر ، وأدخلوا أحدهما في الآخر ، فذكروا للكناية أمثلةً من التعريض ، وللتعريض أمثلةً من الكناية )[1] .

ولكن خَلف من بعدهم خَلَفٌ أجالوا الفِكَر ومحَّجوا النظر للكشف عن وجه المَيْز بينهما غير أنَّهم لم يتفقوا على قولٍ جامع ، واختلفوا على أقوال :

١ ـ أحدها قول السكَّاكي ( التعريض كنايةٌ عن صفةٍ أو نسبةٍ لم يذكر فيها الموصوف )[2] ويدخل في التعريض على تفسيره نحو قولك « يكثر الرماد في الساحة » ولا يوافقه أحدٌ على تسمية مثل هذه الكناية تعريضاً .

٢ ـ الثاني قول الزمخشري في الكشَّاف ( فإن قلت أيُّ فرقٍ بين الكناية والتعريض ؟ قلت الكناية أن تذكر الشيء بغير لفظه الموضوع له ، كقولك « طويل النجاد والحمائل » لطول القامة ، و« كثير الرماد » للمضياف ، والتعريض أن تذكر شيئاً تدل به على شيءٍ لم تذكره ، كما يقول المحتاج للمحتاج إليه « جئتك لأسلِّم عليك ولأنظر إلى وجهك الكريم » ولذلك قالوا :

**وحسْبُكَ بالتسليمِ مِنِّي تقاضِيا**

وكأنَّ إمالة الكلام إلى عُرْضٍ يدل على الغرض ، ويسمَّى ( التلويح ) لأنَّه يلوح منه ما يريده )[3] ويرد على تفسيره دخول المجاز في حد الكناية ، لأنَّه ذكر الشيء بغير لفظه الموضوع له ، ودخول الكناية في حد التعريض ، لأنَّها ذكر شيءٍ تدل به على شيءٍ آخر لم تذكره ، وكأنَّه يعني بحد الكناية أنَّ معناها المفاد غير مراد مع لازمه ، بخلاف التعريض ، وفيه أنَّ التعريض مثل الكناية من هذه الجهة .

٣ ـ الثالث قول ابن الأثير ( التعريض هو اللفظ الدال على الشيء من طريق المفهوم لا بالوضع الحقيقي ولا المجازي ، فإنَّك إذا قلت لمن تتوقَّع صلته ومعروفه بغير طلب

---

١ ـ ( المثل السائر / ٢ / ١٧٠ ) و( الجامع الكبير / ٣٠١ ) .

٢ ـ ( مفتاح العلوم / ٤١١ ) .

٣ ـ ( الكشاف / ١ / ٣١١ ) ومثله ( الجامع الكبير / ٣٠١ ) .

(( والله إنّي لمحتاجٌ وليس في يدي شيءٌ وأنا عريانٌ والبرد قد آذاني )) فإنَّ هذا وأشباهه تعريضٌ بالطلب ، وليس هذا اللفظ موضوعاً في مقابلة الطلب لا حقيقةً ولا مجازاً ، إنَّما دل عليه من طريق المفهوم ، بخلاف دلالة ( اللمس ) على الجامع ، وعليه ورد التعريض في خطبة النكاح ، كقولك للمرأة (( إنَّكِ لخليَّةٌ وإنّي لعَزَب )) فإنَّ مثل هذا لا يدل على طلب النكاح حقيقةً ولا مجازاً )[1].

وكان ينبغي له أن يبيَّن لنا ما مقصوده من المفهوم ؟ لأنَّه إن أراد به المصطلح الأصولي فهو ظاهر البطلان[2]، وإن أراد به معنى آخر غيره وجب عليه أن يبيِّنه لأنَّ التصديق فرع التصوُّر ، ثمَّ إنَّه إن أراد بالمجاز في قوله ( لا بالوضع الحقيقي ولا المجازي ) المجاز بالمعنى الخاص الذي هو استعمال اللفظ في غير ما وضع له ، فكلُّ كنايةٍ كذلك ، وإن أراد به المجاز بمعناه العام الذي هو عبارةٌ أخرى عن الدلالة العقليَّة ، فقد تحقَّق أنَّ جميع طرائق البيان مجازاتٌ بهذا المعنى لا تشذ عن هذه الطريقة .

٤ ـ الرابع قول يحيى العلوي ( هو المعنى الحاصل عند اللفظ لا به ، فقولنا ( الحاصل عند اللفظ ) عامٌّ يدخل تحته لفظ الحقيقة وما يندرج تحتها من النص والظاهر ولفظ المجاز وما يندرج تحته من الاستعارة والكناية ، وقولنا ( لا به ) يخرج منه جميع ما ذكرناه لأنَّ الحقيقة وما يندرج تحتها والمجاز وما يندرج تحته كلَّها مستويةٌ في دلالة اللفظ عليها وأنَّها حاصلةٌ عند اللفظ ، ويدخل تحته التعريض فإنَّه حاصلٌ بغير اللفظ وهو القرينة وإن شئت قلت في حدِّه ( هو المعنى المدلول عليه بالقرينة دون اللفظ ) لأنَّ التعريض إنَّما حصل معقوله بالقرينة دون دلالة اللفظ )[3].

وفيه أنَّه إذا أراد بقوليه ( عند اللفظ لا به ) و( بالقرينة دون اللفظ ) أنَّ دلالة التعريض على المقصود باللفظ والقرينة معاً ، فكلُّ كنايةٍ مصحوبةٌ بقرينةٍ لولاها لحُمِل الكلام على المعنى الحقيقي دون الكنائي ، فاللفظ بمفرده قاصرٌ عن إفادة المعنى المقصود لولا القرينة

---

١ ـ ( المثل السائر / ٢ / ١٧٥ ) .

٢ ـ وهذا المعنى هو الذي فهمه منه يحيى العلوي وردَّ عليه فانظر ( الطراز / ١٨٠ ) .

٣ ـ ( الطراز / ١٨٠ ) .

وإن أراد بهما أنَّ اللفظ لا حظ له ولا حظوة في إفادة المعنى العرضي وإنَّما المفيد له هو القرينة وحدها ، فهو ظاهر البطلان ، لأنَّنا لا نفهم المعنى العرضي إلاَّ باللفظ ، والقرينة بمفردها عاجزةٌ عن إفادته كما كان حاله من دونها .

ونحن لا ننكر دلالة الشمائل والأحوال على أمورٍ يتعرَّفها أولو الفراسة ، كما قال سبحانه ﴿ تَعْرِفُهُمْ بِسِيمَاهُمْ ﴾[1] وإنَّما ننكر أن تكون من أساليب البلاغة البيانيَّة ما لم يُنطَق بها لأنَّ موضوع البيان البلاغي دلالة الألفاظ على المعاني بتوسُّط الملازمة العقليَّة .

٥ ـ الخامس قول ابن أبي الحديد ( الكناية قسمٌ من أقسام المجاز ، وهو إبدال لفظةٍ عرض في النطق بها مانعٌ بلفظةٍ لا مانع عن النطق بها ، كقوله عَلَيهِ السَّلام ( قرارات النساء ) لمَّا وجد الناس قد تواضعوا على استهجان لفظة ( أرحام النساء ) وأمَّا التعريض فقد يكون بغير اللفظ ، كدفع أسماء بن خارجة الفص الفيروز الأزرق من يده إلى ابن معكبر الضبِّي إذكاراً له بقول الشاعر :

**كذَا كلُّ ضبّيٍ مِن الُّلؤمِ أزرقُ**

فالتعريض إذن هو التنبيه بفعلٍ أو لفظٍ اقتضت الحال العدول عن التصريح به )[2].

ولنا عليه أنَّ دواعي الكناية غير منحصرةٍ بوجود المانع ، ألم ير إلى أهل البلاغة ومن أوتوا نصيباً من حسن الصياغة قد أكثروا من طرقها والمعنى غير قبيح ولا مانع من التصريح ، ثمَّ إنَّ الكلام في المقام لو سلَّمنا جدلاً بوقوع التعريض بالفعل دون اللفظ إنَّما هو عن الفرق بين الكناية والتعريض اللفظيين ، وما ذكره لا يحقّق فرقاً بينهما .

على أنَّ دفع الفص الأزرق للضبي ليس من التعريض في شيء ، بل هو فنٌّ آخر يسمَّى في علم البديع ( التلميح ) كقول معاوية للأحنف بن قيس (( ما الشيء المُلَفَّف في البِجاد ))[3] فقال الأحنف (( السَّخِينَة يا أمير المؤمنين )) .

---

١ ـ سورة البقرة / ٢٧٣ .

٢ ـ ( شرح نهج البلاغة / ٥ / ٣٢ ) .

٣ ـ ( المُلَفَّف بالبجاد ) هو زق اللبن يلفَّف بالبجاد وهو كساءٌ مخطَّط ليروب .

أراد معاوية قول الشاعر :

**إذا ما ماتَ مَيْتٌ مِن تَمِيمٍ فسَرَّكَ أن يعيشَ فجِيءْ بِزادِ**
**بِخُبْـزٍ أو بِتَمْرٍ أو بِسَمْـنٍ أو الشيءِ المُلَفَّفِ في البِجادِ**
**تراهُ يُطَوِّفُ الآفاقَ حِرْصاً لِيأكُـلَ رأسَ لقمانَ بنِ عــادِ**

و( السَّخِينَة ) حساءٌ من دقيق يداف بسمنٍ ويسخَّن بالنـار ، وكانت قريش يعيَّرون بأكلـه قال كعب بن ملك :

**زعمتْ سَخِينَةُ أن ستَغْلِبُ رَبَّها ولَيُغْلَبَنَّ مُغـالِبُ الغَلاَّبِ**

ولقد اتضـح لك من منقول بيانهم أنَّ الفرق بين الكنايـة والتعريض لـم يتجلَّ فـي أذهـانهم فجاءوا بفروقٍ هي أشبه بالأحاجي اولألغاز .

وتحقيق الفرق بينهما بقولٍ فصل يستدعي استذكار ما تقدَّم من أنَّ الانتقال في الكناية إلى المطلوب قد يكون بواسطةٍ واحدة أو متعدِّدة ، كقولهم (( عريض الوساد )) الذي ينتقل منه إلى عرض القفا ، ومنه إلى البلاهة ، وقولهم (( كثير الرماد )) الذي ينتقل منه إلى كثرة إحراق الحطب تحت القدور ، ومنه إلى كثرةِ الطبائخ ، ومنه إلى كثرةِ الأضياف ، ومنه إلى أنَّه جوادٌ مضياف ، وأنت إذا تأمَّلت الوسائط في هذه الطائفة ، وجدت بعضها في طول بعض ، وكلٌّ ملزومٍ منها آخِذٌ بيد لازمه وصولاً إلى المعنى المكني عنه .

وقد يكون الانتقال فيها إلى المطلوب ـ إذا كانت كنايةً عن نسبة ـ بواسطة مقدَّمتين أو أكثر بعضها في عَرْض بعض ، لا يلزم من تصوُّر إحداها تصوُّر الأخرى ، فضلاً عن تصوُّر المكني عنه ، بل يجب أن تنضم إليها الأخرى وتصطف إلى جانبها على نحو ما مرَّ في قول الشاعر :

**أبَيْنَ فما يَزُرْنَ سوى كريمٍ وحَسْبُكَ أن يَزُرْنَ أبا سعيدِ**

وقول الآخر :

إذا اللهُ لم يسقِ إلاَّ الكرامَ        فسقى وجوهَ بني حَنْبَلِ

وفي هذا الضرب من ضروب الكناية عن نسبة يكون مكمن التعريض ، فالتعريض إنَّما يكون في الكلام إذا اقتصر المتكلِّم من المقدمات العَرْضيَّة على واحدة ولم يذكر معها الأخرى ، لدلالة القرائن الحاليَّة أو القاليَّة عليها ، كقولك لمن يؤذي الناس ( المسلِمُ من سلمَ الناسُ مِن يَدِهِ ولِسَانِه ) فإنَّه تعريضٌ بنفي صفة الإسلام عنه ، لابتناء التوصُّل إلى المطلوب فيه على مقدمتين ، إحداهما مذكورةٌ بالفعل في القال وهي (( المسلم من سلم الناس من يده ولسانه )) والأخرى دلَّ عليها الحال وهي (( أنَّه لم يسلم الناس منه )) .

ومنه قول المتنبي :

تشتكِي ما اشتكيتُ مِن ألَمِ الشو        قِ إليها والشَّوقُ حيثُ النُّحُولُ

فإنَّه تعريضٌ بتكذيبها ، إذ لو كانت صادقةً لأنحل الشوق جسمها .

ومن طرائف التعريض أنَّ رجلاً قال لابنه (( يا ابن الزانية )) فقال ﴿ وَالزَّانِيَةُ لاَ يَنْكِحُهَا إِلاَّ زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ ﴾[1] فهو تعريضٌ منه بأبيه بأنَّه إمَّا زانٍ أو مشرك ، وهذه النتيجة متوقفةٌ على أكثر من مقدمتين ، لم تذكر منها إلاَّ واحدة وهي الآية ، وتنضيد مقدماتها حسب الأصول المنطقيَّة كقياسٍ مركَّب ، يكون على هذه الكيفيَّة :

الأولى : هي زانيةٌ ، ودل عليها القال يا ابن الزانية .

الثانية : هو نكحها ، ودل عليها الحال لأنَّها زوجته .

إذن : فهو قد نكح زانية .

---

[1] ـ سورة النور / ٣ .

وبضميمة المقدمة الأخيرة ـ وهي أنَّه قد نكح زانية ـ إلى الجملة العرضيَّة ﴿ وَالزَّانِيَةُ لاَ يَنْكِحُهَا إِلاَّ زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ ﴾ ينتج أنَّه إمَّا زانٍ أو مشرك .

ومن خفي التعريض قول الشاعر :

إذا اللهُ عادى أهلَ لُؤمٍ ورِقَّةٍ ... فعادى بني العَجْلاَنِ رَهْطَ ابنِ مُقْبِلِ
قبيلـةٌ لا يغـدِرونَ بِذِمَّـــةٍ ... ولا يظلمونَ الناسَ حَبَّـةَ خَرْدَلِ
ولا يَرِدُونَ الماءَ إلاَّ عَشِيَّــةً ... إذا صدرَ الوُرَّادُ عن كـلِّ مَنْهَلِ

فإنَّه يصف قبيلة هذا الرجل بالضعف والعجز ، فهم لا يغدرون ولا يظلمون ، لا لمروءتهم بل لعجزهم عن مدافعة الأقران ومناجزة أهل الشنآن ، كما دل عليه بقوله ( ولا يردون الماء إلاَّ إذا صدر الورَّاد ) كقوله تعالى ﴿ قَالَتَا لاَ نَسْقِي حَتَّى يُصْدِرَ الرِّعَاءُ ﴾[1] ولم يكتفِ بهذه الكناية ، ولا وقف عند هذا الحد ، بل أبعد يعرِّض بهذا الرجل ، لأنَّه منهم فتكون صفته صفتهم ، كما قال الآخر :

وما أنا إلاَّ مِن غَزِيَّةَ إن غَوَتْ ... غَوَيتُ وإن تَرْشُدْ غَزِيَّةُ أرشُدِ

فتحصَّل ممَّا حقَّقناه أنَّ التعريض هو كنايةٌ عن نسبة بمقدمتين عرضيتين أو أكثر لم تذكر منهنَّ إلاَّ واحدة ، والسابقون خلطوا بينه وبين التلميحات وغيرها من المُذكِّرات والمُنبِّهات التي هي من قبيل (( قَرْعِ العَصا لِذِي حِلْمٍ ))[2] ألا ترى أنَّها تقع بغير دلالة الألفاظ ، كدفع الفص الأزرق للضبي تذكيراً له بقول الشاعر :

---

[1] ـ سورة القصص / ٢٣ .

[2] ـ وهو من الأمثال التي تضرب لمن نُبِّه على شيءٍ فتنبَّه إليه ، وقيل إنَّ أوَّل من قُرِعت له العصا عمرو بن حُممة الدوسي وكان قد قضى بين العرب يحكم بينهم ثلاثمائة سنة ، فلمَّا كبرت سنه قال لبعض ولد ولده : إذا رأيتني تغيرت فاقرع العصا فكان إذا قرع له العصا يرجع إليه فهمه ، وفيه يقول المتلمِّس :

لِذي حِلْمٍ قبلَ اليومِ مَا يُقْرَعُ العَصَا ... وما عُلِّمَ الإنسانُ إلاَّ لِيعْلَما

**وكذَا كلُّ ضَبِّيٍّ مِن الُّلؤمِ أزرقُ**

والتقاضي بالسلام في قول الآخر :

**وحَسْبُكَ بالتَّسلِيمِ منِّي تقاضِيا**

وليست مداليل الدوال في أمثال هذه الأقوال لازمةً لهيئة الكلام ولا لمادَّته ، كي تُجعَل من أساليب البيان البلاغيَّة ، ألا ترى أنَّه في مثال التقاضي لو جلس عنده وتنحنح لفهم مراده وإن لم ينبس ببنت شفة إذا كان حُرَّاً حليماً ، أمَّا اللئيم فلا يوقظه قَرْع الطبول .

وهذا يفسِّر لنا ما سبق من طلاسم مذاهبهم الغريبة في التعريض ، كقول ابن الأثير ( هو اللفظ الدال على الشيء من طريق المفهوم لا بالوضع الحقيقي ولا المجازي )[١] وقول العلوي ( هو المعنى الحاصل عند اللفظ لا به ) و( بالقرينة دون اللفظ )[٢].

١ ـ تقدم بتمامه .
٢ ـ تقدم بتمامه .



# طريقة التضمين

# طريقة التضمين

( **التضمين** ) في اللغة مصدر ( ضمَّنه ) وهو جعل الشيء في ضمن غيره ، وفعله يتعدَّى إلى مفعولين بنفسه ، تقول (( ضمَّنَ الشيءَ الشيءَ )) إذا أودعه إيَّاه ، وكلُّ شيءٍ جعلته في وعاء فقد ضمَّنته إيَّاه ، كتضمين الميت القبر .
وقال المبرَّد **(** يقال (( ضُمِّن القبرُ زيداً )) و(( ضُمِّن القبرَ زيدٌ )) كلٌّ صحيح ، فمن قال (( ضُمِّن القبرُ زيداً )) فإنَّما أراد جُعِل القبر ضمين زيد ، ومن قال (( ضُمِّن زيدٌ القبر )) فإنَّما أراد جُعِل زيدٌ في ضمن القبر ، وينشد هذا البيت على وجهين :

**وما غائبٌ مَن غابَ يُرْجَى إيابُهُ ولكنَّهُ مَن ضُمِّن اللَّحْدَ غائبُ**

و( من ضُمِّن اللحدُ ) يريد من ضُمِّنه اللحدُ ، وحذف الهاء من صلة ( من ) **)**[1].

وأمَّا معنى التضمين ـ **اصطلاحاً** ـ فإنَّه ظاهرةٌ لغويَّةٌ ظل يكتنفها الغموض ، وإنَّ العلماء السابقين مِن المفسِّرين والباحثين في إعجاز القرآن ومجازه ومعاني النحو وفقه اللغة لا تعدو عباراتهم فيه أن تكون رموزاً وإشارات ، فهي لا تكشف عن ماهيَّته ولا تبيِّن كيفيَّة دلالته ، أمَّا مصنَّفات البلاغة المنهجيَّة التي ألَّفها البيانيون وغيرهم ، فقد خلت منه أصلاً ولم تتعرَّض له على أنَّه طريقٌ من طرق البيان ، ولا أسلوبٌ من أساليب البلاغة .

ومن أوائل العلماء الذين تعرَّضوا له ابن جنِّي في الخصائص ، فقال **(** اعلم أنَّ الفعل إذا كان بمعنى فعلٍ آخر وكان أحدهما يتعدَّى بحرفٍ والآخر بآخر ، فإنَّ العرب قد تتَّسع فتوقع أحد الحرفين موقع صاحبه إيذاناً بأنَّ هذا الفعل في معنى ذلك الآخر ، فلذلك جيء معه بالحرف المعتاد مع ما هو في معناه ، وذلك كقوله عز اسمه ﴿ أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ ﴾[2] وأنت لا تقول (( رفثتُ إلى المرأة )) وإنَّما تقول (( رفثتُ بها أو معها ))

---

[1] ـ ( الكامل في اللغة والأدب / ٢ / ٣٠٢ ) .
[2] ـ سورة البقرة / ١٨٧ .

لكنَّه لمَّا كان ( الرَّفَث ) هنا بمعنى الإفضاء ، وكنت تعدِّي ( أفضيت ) بـ( إلى ) كقولك (( أفضيتُ إلى المرأة )) جئت بـ( إلى ) مع الرفث إيذاناً وإشعاراً أنَّه بمعناه )[1].

وهذا من أقدم النصوص التي تعرَّضت للتضمين ، فحامت حول حقيقته وحاولت الوقوف على طريقته ، ولنا عليه ملاحظتان وتنبيه :

**الملاحظة الأولى** : أنَّ التضمين لا يختص به الفعل ، بل يجري في الأسماء المشتقَّة والجامدة الموضوعة لمحض الذات إذا اشتهرت بوصفٍ لازمٍ لها ، كما في قوله تعالى ﴿ وَهُوَ اللّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَفِي الأَرْضِ ﴾[2] فإنَّ الجار والمجرور قد تعلَّقا باسم الجلالة مع امتناع تعلُّقهما بالجامد لِما فيه من معنى المعبوديَّة .

قال الزجَّاج ( في موصولةٌ في المعنى بما يدل عليه اسم الله ، المعنى هو الخالق العالم بما يصلح به أمر السماء والأرض ، المعنى هو المتفرِّد بالتدبير في السموات والأرض ولو قلت (( هو زيدٌ في البيت والدار )) لم يجز ، إلاَّ أن يكون في الكلام دليلٌ على أنَّ زيداً يدبِّر أمر البيت والدار ، فيكون المعنى هو المدبِّر في الدار والبيت )[3].

وقال العز بن عبد السلام ( هو أن تضمِّن اسماً معنى اسمٍ لإفادة معنى الاسمين ، فتعدِّيه تعديته في بعض المواضع ، كقوله ﴿ حَقِيقٌ عَلَى أَنْ لاَ أَقُولَ عَلَى اللهِ إلاَّ الحَقَّ ﴾[4] ضمَّن ( حقيق ) معنى حريص ، ليفيد أنَّه محقوقٌ بقول الحق وحريصٌ عليه ، وتضمِّن معنى فعلٍ لإفادة معنى الفعلين ، فتعدِّيه أيضاً تعديته في بعض المواطن ، كقول الشاعر ( قد قتلَ اللهُ زياداً عنِّي ) ضمَّن ( قتل ) معنى صرف ، لإفادة أنَّه صرفه بالقتل دون ما عداه من الأسباب ، فأفاد معنى القتل والصرف جميعاً )[5].

---

١ ـ ( الخصائص / ٢ / ٩٢ ) وانظر أيضاً ( الخصائص / ٢ / ٢٠٢ ) .
٢ ـ سورة الأنعام / ٣ .
٣ ـ ( معاني القرآن / ٢ / ١٨٤ ) .
٤ ـ سورة الأعراف / ١٠٥ .
٥ ـ ( الإشارة إلى الإيجاز / ٩٧ ) وراجع ( الإشارة إلى الإيجاز / ٥٧ ) .

وهما كما ترى نصٌّ على جريان التضمين في الأسماء كما في الأفعال ، وسنضرب أمثلةً أخرى لجريانه في أسامي الذوات والمشتقَّات .

**الملاحظة الثانية** : أنَّ قرينة التضمين ـ وهي التعدية ـ أعم من جعل المتعدي بحرف متعدياً بآخر غيره ، فقد يصير المتعدِّي بحرفٍ بالتضمين متعدياً بنفسه ، كقول النابغة :

**إذا تَغَنَّى الحَمامُ الوُرْقُ هَيَّجَنِي ولو تَعَزَّيْتُ عنها أمَّ عمَّارِ**

فإنَّ ( أمَّ عمَّار ) مفعول ( هيَّجني ) وعدَّاه إليه بنفسه وهو يتعدَّى بـ( إلى ) لتضمينه معنى ذكَّرني ، أو يصير المتعدِّي بنفسه متعدِّياً بالحرف ، كقوله تعالى ﴿ فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ ﴾[1] فعدِّي الفعل ( يخالفون ) إلى مفعوله بـ( عن ) وهو يتعدَّى إليه بنفسه لتضمينه معنى ينحرفون ، فلا تختص تعدية التضمين بتعاور الحرفين محلاًّ واحداً على تفصيلٍ سيأتي بيانه قريباً .

وأمَّا ـ **التنبيه** ـ فليس المقصود بقوله ( إيذاناً بأنَّ الفعل في معنى الآخر ) أنَّ الفعلين مترادفان على معنى واحد ، إذن لكان حقُّهما أن يتعديا بالحرف نفسه ، ولم تكن فائدةٌ من التضمين ، لوحدة المدلول حينئذ .

وقد التفت المتأخرون إلى ما نقدنا به كلامه ، فحدُّوه بحدودٍ أشد إحاطةً وضبطاً ، قال ابن هشام في المغني ( قد يُشرِبون لفظاً معنى لفظٍ فيعطونه حكمه ، ويسمَّى ذلك ( تضميناً ) وفائدته أنْ تؤدِّي كلمةٌ مؤدَّى كلمتين ، ومن مُثُل ذلك قوله تعالى ﴿ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ ﴾[2] ضمِّن ( الرفث ) معنى الإفضاء ، فعدِّي بـ( إلى ) مثل ﴿ وَقَدْ أَفْضَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ ﴾[3] وإنَّما أصل الرفث أن يتعدَّى بالباء يقال (( أرفث فلانٌ بامرأتِه )) وقوله تعالى ﴿ وَمَا يَفْعَلُوا

---

١ ـ سورة النور / ٦٣ .
٢ ـ سورة البقرة / ١٨٧ .
٣ ـ سورة النساء / ٢١ .

مِنْ خَيْرٍ فَلَنْ يُكْفَرُوهُ ﴾[1] أي : فلن تُحرَمُوه ، أي : فلن تُحرَموا ثوابه ، ولهذا عدِّي إلى اثنين لا إلى واحد ، وقوله تعالى ﴿ وَلاَ تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ ﴾[2] أي : لا تنووا ، ولهذا عدِّي بنفسه لا بـ( على ) وقوله تعالى ﴿ لاَ يَسَّمَّعُونَ إِلَى الْمَلَأِ الأَعْلَى ﴾[3] أي : لا يصغون[4]، وقولهم (( سمِعَ اللهُ لِمَن حَمِدَه )) أي : استجاب ، فعدِّي ( يسمع ) في الأول بـ( إلى ) وفي الثاني باللام وإنَّما أصله أن يتعدَّى بنفسه مثل ﴿ يَوْمَ يَسْمَعُونَ الصَّيْحَةَ بِالْحَقِّ ﴾[5] وقوله تعالى ﴿ وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ ﴾[6] أي : يميز ، ولهذا عدِّي بـ( من ) لا بنفسه ، وقوله تعالى ﴿ لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ﴾[7] أي : يمتنعون من وطء نسائهم بالحلف ، فلهذا عدِّي بـ( من ) وقال أبو كبير الهذلي :

**حَمَلَتْ بِهِ في ليلةٍ مَزْؤودَةٍ كَرْهاً وعَقْدُ نِطَاقِها لم يُحْلَلِ**

فإنَّه ضمَّن ( حمل ) معنى ( علق ) ولولا ذلك لعدِّي بنفسه مثل ﴿ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا ﴾[8].

وقال الفرزدق :

**كيفَ تراني قالِباً مِجَنِّي قد قَتَلَ اللهُ زياداً عَنِّي**

---

١ ـ سورة آل عمران / ١١٥ .
٢ ـ سورة البقرة / ٢٣٥ .
٣ ـ سورة الصافات / ٨ .
٤ ـ يريد أنَّه مضمَّن معنى الإصغاء على قراءة من قرأ ( يَسْمَعُون ) بالتخفيف ، وأمَّا على قراءة ( يَسَّمَّعُون ) بالتشديد فأصله يتسَمَّعون فأدغمت التاء في السين والتسمُّع طلب السماع وهو يتعدَّى بـ( إلى ) على الأصل من دون تضمين ، ولهذا اختار أبو عبيدة هذه القراءة لأنَّه بالتخفيف يتعدَّى بنفسه ، وكأنَّ ابن هشام يقوِّي قراءة التخفيف وعليها أكثر المفسرين لأنَّ الشياطين يتسمَّعون ولكن لا يسمعون ، ولأجل ذلك لم يذكرها على أنَّها قراءة .
٥ ـ سورة ق / ٤٢ .
٦ ـ سورة البقرة / ٢٢٠ .
٧ ـ سورة البقرة / ٢٢٦ .
٨ ـ سورة الأحقاف / ١٥ .

أي : صرفه عنِّي بالقتل ، وهو كثير ، قال ابو الفتح في كتاب التمام أحسب لو جمع ما جاء منه لجاء منه كتابٌ يكون مئين أوراقاً )[١].

فإنَّ تعبيره بـ( اللفظ ) أشمل لضمِّه الاسم والفعل معاً وإن لم يمثِّل بغير الفعل ، وقوله ( فيعطى حكمه ) أجمع لانطباقه على ما كان متعدِّياً إلى المفعول بالحرف وصار بالتضمين متعدِّياً إليه بنفسه ، أو غير ذلك من ضروب التعدية .
ولكن قوله ( يشربون اللفظ ) حمَّالٌ ذو وجوه لا يكشف عن حقيقة التضمين ، فيحتمل أنَّهم يفرغون وعاء اللفظ من مضمونه ويملؤونه بالمعنى الآخر ، أو يبقونه ويخلطونه بالمعنى الآخر ، إلاَّ أنَّ قوله ( وفائدته أن تؤدِّي كلمةٌ مؤدَّى كلمتين ) يعيِّن الاحتمال الأخير ، ولكنَّه لا يبيِّن وجه دلالته على المعنى الآخر أبنحو المجاز هي أم الكناية أم غيرهما .

## الاختلاف في حقيقة التضمين

اختلف المتأخرون في حقيقة التضمين وتشعَّبت فيه آراؤهم ، مع اتفاق الجميع على أنَّه ظاهرةٌ لغويَّةٌ جاءت على خلاف الأصل في وضع الألفاظ ، لأنَّ حق اللفظ إذا استعمل أن يفيد معناه ليس أكثر ولا غير[٢].

**فقيل** : هو مجاز ، فاللفظ مستعملٌ في المعنى الآخر المناسب لمعناه ، فالسماع مثلاً في قولنا (( سمِعَ اللهُ لِمن حمدَه )) استعمل في الاستجابة مجازاً ، فعدِّي تعديتها .
ويرد على هذا الوجه أنَّه مخالفٌ لما ذكره المحققون أنَّ الغرض من التضمين إفادة مجموع معنيين باللفظ ، إذ لو كان مجازاً لم يفد إلاَّ المعنى المجازي كسائر المجازات الأخرى ومن يتحسَّس مواضع التضمين في كلامهم بأدنى ذوق ، يقطع بأنَّ اللفظ فيها مستعملٌ

---

١ - راجع ( مغني اللبيب / ٢ / ٤٩٣ ) .

٢ - راجع ( حاشية الجرجاني على الكشاف / ٣٢٩ ) و( حاشية يس على التصريح / ٣ / ١٢ ) ونقل صاحب النحو الوافي الوافي بحثين في التضمين لأستاذين من أساتذة المجمع اللغوي القاهري وختمه بما توصَّل إليه أعضاء المجمع من قرار ، فراجع ( النحو الوافي / ٢ / ٤٣٦ ) .

في معناه الوضعي وهو مرادٌ للمتكلِّم مع المعنى الآخر ، بل قد يكون المعنى الحقيقي هو المقصود الأظهر للمتكلِّم من وراء سوق العبارة ، كما في قوله تعالى ﴿ لِلّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فإِنْ فَاءُوا فَإِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ، وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾[1] فإنَّ الأحكام الفقهيَّة من الفيء أو الطلاق تدور وجوداً وعدماً مدار حصول المعنى الحقيقي للإيلاء ، وهو الحلف على ترك وطء الزوجة ، والامتناع مجرَّد لازمٍ له .

و**قيل** : هو كناية ، فالمقصود بالمعنى الأصلي التوصُّل إلى المعنى الآخر ، فالسماع في المثال المتقدِّم كنايةٌ عن الاستجابة بقرينة تعديته باللام .

ويرد عليه أنَّ التضمين وإن شابه الكناية من جهة استعمال اللفظ في معناه مع إرادة لازمه إلاَّ أنَّه يختلف عنها في أنَّ إرادة الملزوم مع لازمه ممكنةٌ في الكناية وواجبةٌ في التضمين بل قد يكون الملزوم فيه هو المقصود الأظهر ، كما أسلفنا غير بعيد .

و**قيل** : هو حقيقةٌ على التقدير ، فاللفظ مستعملٌ في معناه الموضوع له بتقدير حالٍ مأخوذةٍ من الفعل الآخر المضمر ، أي : سمع الله مستجيباً لمن حمده ، فالظرف ( لمن حمده ) متعلِّقٌ بالحال المحذوفة ، وليس بالفعل المذكور .

وهذا التوجيه وإن أمكن في بعض أماكن التضمين ، نحو قوله تعالى ﴿ وَلِتُكَبِّرُوا اللهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ ﴾[2] أي : حامديه على ما هداكم ، إلاَّ أنَّه ليس بمطَّردٍ في جميعها ، فثمَّة مواضع إنَّما يمكن تقدير غير الحال فيها ، كقوله تعالى ﴿ أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ ﴾[3] فإنَّه لا يستقيم إلاَّ بتقدير العاطف والمعطوف ، أي : الرفث والإفضاء إلى نسائكم ومواضع أخرى لا يجدي فيها تقدير الحال ولا غيرها ، كقوله تعالى ﴿ فَلَنْ يُكْفَرُوهُ ﴾[4] فإنَّك لو قدَّرت (( فلن يكفروه محرومين )) لم يغنِ شيئاً ، لامتناع جعل المعمولين معمولين

---

١ ـ سورة البقرة / ٢٢٦ / ٢٢٧ .

٢ ـ سورة البقرة / ١٨٥ .

٣ ـ سورة البقرة / ١٨٧ .

٤ ـ سورة آل عمران / ١١٥ .

للحال المقدَّرة لاتصالهما بالفعل المذكور ، والتقدير على ضعفه هو مذهب التفتازاني في حاشيته على الكشَّاف ، ولو وجد حيلةً عنه لتحوَّل ، والذي ألجأه إليه أمران :

أوَّلهما : شبهة اجتماع الحقيقة والمجاز في التضمين إذا لم يُحمَل على التقدير ، لأنَّ اللفظ في التضمين ، إن كان مستعملاً في معناه فلا دلالة له على المعنى الآخر ، وإن كان مستعملاً في المعنى الآخر فلا دلالة له على معناه ، وإن كان مستعملاً فيهما لزم اجتماع الحقيقة والمجاز في استعمالٍ واحد ، وهو ممتنع .

ولنا عليه أنَّ التضمين ليس من قبيل الجمع بين الحقيقة والمجاز حتَّى على القول بإرادة المعنيين من اللفظ ، فإنَّ اللفظ فيه مستعملٌ فيما وُضِع له ، فيدل على معناه دلالةً وضعيَّةً وعلى المعنى الآخر دلالةً شأنيَّة ثانويَّة للعلاقة بينهما ، ككون أحدهما سبباً والآخر مسبَّباً أو لازماً والآخر ملزوماً ، وهذه الدلالة الثانويَّة أضعف من الأولى ، وقد وصارت فعليَّةً بالقرينة ، فاللفظ في التضمين لم يستعمل إلاَّ في معناه ، ودلالته على لازم معناه في طول دلالته على معناه ، كما هو حال شقيقته الكناية من هذه الجهة .

وثانيهما : أنَّه رأى صاحب الكشَّاف يتأوَّل مواضع التضمين بذكر حال ، وذهل عن أنَّ مقصوده التفسير وليس التقدير ، بدليل حمله قوله تعالى ﴿ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ ﴾ [1] على معنى : ولا تضمُّوها إليها آكلين لها[2].

وهذا إنَّما يستقيم تفسيراً لا تقديراً ، لأنَّه جعل المحذوف أصلاً وقدَّر الحال من الفعل المذكور وهو مَسْخٌ للجملة ، فدل بذلك على أنَّه تفسيرٌ للمعنى لا تقديرٌ في المبنى نظير قول البيانيين ﴿ وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ ﴾[3] إنَّه مجازٌ والمقصود ( أهل القرية ) فهم لا يريدون تقدير الكلام على حذف مضاف تقديراً نحويَّاً ، وإلاَّ كانت ( القرية ) مستعملةً في معناها ولا مجاز ، وكان معنى ( الأهل ) مستفاداً من المضاف المقدَّر وليس منها نفسها .

---

[1] ـ سورة النساء / ٢ .

[2] ـ ( الكشاف / ٢ / ٦٧١ ) .

[3] ـ سورة يوسف / ٨٢ .

والعجب كيف استحكمت في ذهنه شبهة التقدير ، حتَّى إنَّه أجاز في بعض المواضع تقدير الحال من الفعل المذكور ، كما في قوله تعالى ﴿ يُؤْمِنُونَ بِالغَيْبِ ﴾[١] أي : يعترفون به مؤمنين[٢] .

وممَّا لا يدع مجالاً للشك في أنَّ أقوال صاحب الكشَّاف إنَّما وقعت منه على نحو التفسير لا التقدير ، حمله قوله تعالى ﴿ وَلاَ تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ ﴾[٣] على معنى : ولا تقتحمهم عيناك مجاوزتين إلى غيرهم[٤]، فجاء بفعلين مرادفين للمعنيين في الجملة ، إذ إنَّ المجاوزة تتعدَّى إلى مفعولين ، إلى الأوَّل بنفسها ، وإلى الثاني بـ( إلى ) لا بـ( عن ) .

واشتباه التفسير بالتقدير أمرٌ يلتبس على غير المحصِّلين ، إذ قد يقع التفسير ولا تقدير في الكلام أصلاً ، أو يكون التقدير على غير صورة التفسير ، ولقد أفرد لـه ابن جنِّي في كتابه الخصائص باباً بعنوان ( الفرق بين تقدير الإعراب وتفسير المعنى ) .

قال فيه ( هذا الموضع كثيراً ما يستهوي من يضعف نظره إلى أن يقوده إلى إفساد الصنعة ، وذلك كقولهم في تفسير قولنا (( أهلَكَ والليلَ )) معناه : الحَق أهلك قبل الليل فربَّما دعا ذاك من لا دُرْبَةَ له إلى أن يقول (( أهلَكَ والليلِ )) فيجرَّه ، وإنَّما تقديره : الحق أهلَكَ وسابِقِ الليلَ .. ومن ذلك قولهم في قول العرب (( كلُّ رَجُلٍ وصَنْعَتُه )) و(( أنتَ وشأنُك )) معناه : أنت مع شأنك ، وكلُّ رجلٍ مع صنعته ، فهذا يوهم من أمَمٍ أنَّ الثاني خبرٌ عن الأول ، كما أنَّه إذا قال (( أنت مع شأنِك )) فإنَّ قوله ( مع شأنِك ) خبرٌ عن ( أنت ) وليس الأمر كذلك ، بل لعمري إنَّ المعنى عليه ، غير أنَّ تقدير الإعراب على غيره ، وإنَّما ( شأنُك ) معطوفٌ على ( أنت ) والخبر محذوفٌ للحمل على المعنى ، فكأنَّه قال (( كلُّ رجلٍ وصنعتُهُ مقرونان )) و(( أنت وشَأنُكَ مصطحبان )) ومن ذلك قولهم (( أنت

---

١ ـ سورة البقرة / ٣ .

٢ ـ المعروف بينهم أنَّ ( الإيمان ) في اللغة هو التصديق ، ونقل الأزهري اتفاق العلماء عليه وهو يتعدَّى إلى المفعول بنفسه ، ولذلك حملوا تعديته بالباء على تضمينه معنى الإقرار والاعتراف ، وحملوا تعديته باللام كما في قوله تعالى { أَنُؤْمِنُ لَكَ وَاتَّبَعَكَ الأَرْذَلُونَ } على تضمينه معنى الإذعان .

٣ ـ سورة الكهف ٢٨ .

٤ ـ ( الكشاف / ٢ / ٦٧١ ) .

ظالِمٌ إنْ فعلت )) ألا تراهم يقولون في معناه : إن فعلتَ فأنتَ ظالِم ، فهذا ربَّما أوهم أنَّ ( أنت ظالِم ) جوابٌ مقدَّم ، ومعاذ الله أن يقدَّم جواب الشرط عليه ، وإنَّما قوله ( أنت ظالم ) دل على الجواب وسد مسدَّه ، فأمَّا أن يكون هو الجواب فلا ، ومن ذلك قولهم في (( عليك زيداً )) إنَّ معناه : خُذْ زيداً ، وهو لعمري كذلك ، إلاَّ أنَّ ( زيداً ) الآن إنَّما هو منصوبٌ بنفس ( عليك ) من حيث كان اسماً لفعلٍ متعدٍّ لا أنَّه منصوبٌ بـ( خُذْ ) ألا ترى إلى فرق ما بين تقدير الإعراب وتفسير المعنى ، فإذا مرَّ بك شيءٌ من هذا عن أصحابنا ، فاحفظ نفسك منه ولا تسترسل إليه ، فإن أمكنك أن يكون تقدير الإعراب على سَمْت تفسير المعنى ، فهو ما لا غاية وراءه ، وإن كان تقدير الإعراب مخالفاً لتفسير المعنى ، تقبَّلت تفسير المعنى على ما هو عليه وصحَّحت تقدير الإعراب حتَّى لا يشذَّ شيءٌ منها عليك ، وإيَّاك أن تسترسل فتفسد ما تؤثر إصلاحه ، ألا تراك تفسِّر نحو قولهم (( ضربتُ زيداً سوطاً )) أنَّ معناه : ضربت زيداً ضربةً بالسوط ، وهو لا شَك كذلك ولكن طريقة إعرابه أنَّه على حذف المضاف ، أي : ضربته ضربةَ سوط ، ثُمَّ حذفت الضربة على عِبْرَةِ حذف المضاف ، ولو ذهبت تتأوَّل (( ضربتُهُ سوطاً )) على أنَّ تقدير إعرابه ( ضربةً بالسوط ) كما أنَّ معناه كذلك ، للزمك أن تقدِّر أنَّك حذفت الباء كما تحذف حرف الجر في نحو قوله (( أمرتُكَ الخيرَ )) و(( أستغفِرُ اللهَ ذنباً )) فتحتاج إلى الاعتذار من حذف حرف الجر ، وقد غنيتَ عن ذلك كلِّه بقولك إنَّه على حذف المضاف )[1].

وقد نقلنا معظم كلامه في هذا الباب لِما فيه من فائدة وكثير عائدة ، لكنَّ قولهم في (( ضربتُهُ سوطاً )) إنَّ معناه : ضربته ضربةً بالسوط ، الأولى حمله على التفسير حيث لا تقدير ، فقد سمِّيت الضربة سوطاً تسميةً للشيء باسم آلته مجازاً ، مثلما سمِّي القول لساناً في قول الشاعر :

**نَدِمْتُ على لِسَانٍ كانَ مِنِّي**

وحمله إيَّاه على تقدير ( ضربةَ سوط ) فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه ليس بمطَّردٍ في بابه ، فلا يستقيم في نحو قولهم (( ضربتُهُ سوطَين )) أن يقدَّر : ضربتُهُ ضربةَ

---

١ - ( الخصائص / ١ / ٢٨٩ ) وراجع أيضاً ( الخصائص / ٢ / ٤٦٣ ) .

سوطَين ، ولا أن يقدَّر : ضربَتَي سوطَين ، لفساد المعنى ، لأنَّ مرادهم به تكرار الضرب مرَّتين بسوطٍ واحد ، وظاهر التقدير الأول أنَّه قد ضربه مرَّةً بسوطين ، وظاهر التقدير الثاني أنَّه قد ضربه مرَّتين بسوطين .

فإن قلت : أحمله على تقدير : ضرْبَتَي سوط ، وهو طِبْق مرادهم ، قلت : يصح تفسيراً وساء تقديراً ، لأنَّ السوط مثنَّى في عبارتهم ، فإذا زعمت بعدُ أنَّه لمَّا حُذِفت الضربتان وأقيم المضاف إليهما وهو السوط مقامهما ناب عنهما في التثنية كما ناب عنهما في الإعراب ، كنت قد رجعت بزعمك هذا إلى تأويلٍ معنوي بحت ، وكان بإمكانك تقصير المسافة من أول الأمر بحمل الكلام على المجاز .

## المختار في حقيقة التضمين

إنَّ التضمين ـ فيما نرى ـ أسلوبٌ بياني يختلف سِنْخاً عن عدليه الكناية والمجاز ، فإنَّه ( **استعمال اللفظ في معناه مراداً به لازمه معه بقرينة التعدية وشِبْهها** ) .

فبقولنا في حدِّه ( **استعمال اللفظ في معناه** ) خرج المجاز ، لأنَّه استعمال اللفظ في غير معناه الوضعي ، وهذا خيرٌ من قولهم ( إشراب اللفظ معنى آخر ) إذ ليس هنالك شربٌ ولا مشروبٌ في الحقيقة ، وإنَّما تلك عبارةٌ شعريَّةٌ خياليَّة لا تليق بالأبحاث العلميَّة والحدود الصناعيَّة .

وقولنا ( **اللفظ** ) يشمل الاسم والفعل ، فالتضمين وإن كان غالباً وقوعه في الأفعال ، غير أنَّ ذلك أمرٌ جلِّي لا كلِّي ، فقد يقع في المشتقَّات وفي أسامي الذوات إذا اشتهرت بوصفٍ كما سبق في قوله سبحانه ﴿ وَهُوَ اللهُ فِي السَّمَوَاتِ وَفِي الأَرْضِ ﴾[1].

وبقولنا ( **مراداً به لازمه معه** ) خرجت الحقيقة الصرفة ، إذ يقتصر فيها على إرادة المدلول الوضعي للفظ دون غيره ، كما خرجت الكناية ، لأنَّ الملزوم فيها وهو المعنى

---

١ ـ سورة الأنعام / ٣ .

الحقيقي للفظ غير مرادٍ وإن أمكن تقديره مراداً مع لازمه ، بخلاف التضمين فإنَّ الملزوم فيه واجبةٌ إرادته مع لازمه دائماً وأبداً .

وليس معنى قولنا ( **معه** ) أنَّ إرادة الملزوم أصلٌ وإرادة اللازم تبعٌ كلاًّ ، وإنَّما مقصودنا أنَّ المعنيين مرادان جميعاً ليس إلاَّ ، وقد يكون المقصود الأظهر هو الملزوم كما تقدَّم في قوله تعالى ﴿ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ﴾[١] أو اللازم كما في قولهم (( سمعَ اللهُ لِمن حمِدَه )) لأنَّ همَّهم الأول والأخير من هذه العبارة هو الاستجابة لا مجرَّد السماع .

وبقولنا ( **بقرينة التعدية وشِبْهها** ) خرج التشبيه ، لأنَّ قرينته هي أداة التشبيه الظاهرة أو المقدَّرة ، وأعني بـ( التعدية ) جعل اللازم متعدِّياً بنفسه أو بالحرف ، وجعل المتعدِّي متعدِّياً بغير ما يتعدَّى به عادة[٢].

١ ـ النوع الأول من التعدية ، وهي جعل اللازم متعدِّياً ، كقوله تعالى ﴿ أَفَأَمِنَ الَّذِينَ مَكَرُوا السَّيِّئَاتِ ﴾[٣] تعدَّى المكر إلى السيئات لتضمينه معنى عملوا ، أو أنَّ ( السيئات ) صفةٌ لمصدرٍ محذوف ، والتقدير : المكرات السيئات .

وقوله تعالى ﴿ اثَّاقَلْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ ﴾[٤] أي : تباطأتم وتقاعستم ، وعدِّي بـ( إلى ) مع أنَّه فعلٌ لازم ، لتضمينه معنى الميل والإخلاد .

وقوله تعالى ﴿ فَلَنْ يُكْفَرُوهُ ﴾[٥] فعدِّي الفعل ( كفر ) إلى مفعولٍ ثان بنفسه ، وهو يتعدَّى إلى واحد ، تقول (( كفر النعمة وشكرها )) لأنَّ المعنى : فلن يحرموه .

---

١ ـ سورة البقرة / ٢٢٦ .

٢ ـ المعروف بين النحويين تخصيص مصطلح ( المتعدي ) بالمتعدي بنفسه ، وإدراج المتعدي بالحرف في القاصر اللازم وأمَّا نحن هنا فنعني باللازم القاصر غير المتعدي إلى المفعول بنفسه ولا بحرف الجر ، وبالمتعدي ما تجاوز الفاعل إلى غيره وهو على نحوين متعدٍّ بنفسه ومتعدٍّ بالحرف ، وهذه القسمة أدخل في علم المعاني .

٣ ـ سورة النحل / ٤٥ .

٤ ـ سورة التوبة / ٣٨ .

٥ ـ سورة آل عمران / ١١٥ .

وقوله تعالى ﴿ وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ ﴾[1] فإنَّ العلم بمعنى المعرفة يتعدَّى إلى مفعول واحد ، فهو لازمٌ من جهة المفعول الثاني ، لكنَّه عدِّي إليه بـ( من ) لتضمينه معنى يميز ومثله قول أبي طالب رضوانُ اللهِ عليهِ :

**أُقِيمُ على نَصْرِ النَّبِيِّ محمَّدٍ      أُقاتِلُ عنهُ بالقَنا والقَنابِلِ**

فعدِّي ( أقاتل ) إلى مفعولٍ ثانٍ بـ( عن ) لتضمينه معنى أدافع .

٢ ـ النوع الثاني من التعدية ، وهي جعل المتعدِّي متعدِّياً بغير ما يتعدَّى به في العادة وتكون على ثلاثة أضرب .

أ ـ جعل المتعدِّي بنفسه متعدِّياً بالحرف ، نحو قوله تعالى ﴿ فَظَلَمُوا بِهَا ﴾[2] أي : كذَّبوا بها ظلماً ، وقوله تعالى ﴿ وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ ﴾[3] فإنَّ ( عدا ) يتعدَّى إلى مفعوله بنفسه تقول (( عداهُ بصري )) إذا جاوزه ، ومنه (( عدا طورَه )) وتقول (( جاءَ القومُ عدا زيداً )) أي : عدا المجيء زيداً ، وإنَّما عدِّي في الآية بـ( عن ) لتضمينه معنى ( تنبو ) .

وقول الشاعر :

**حَمَلَتْ بِهِ في ليلةٍ مزؤودَةٍ**

ب ـ جعل المتعدِّي بالحرف متعدِّياً بنفسه إلى مفعولٍ أو أكثر ، نحو قوله تعالى ﴿ وَلَا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ ﴾[4] أي : لا تنووها عازمين ، وقول الشاعر :

**تَحِنُّ فتُبدِي ما بِها مِن صبابةٍ      وأُخفِي الذي لولا الأسَى لَقَضاني**

---

١ ـ سورة البقرة / ٢٢٠ .
٢ ـ سورة الإسراء / ٥٩ .
٣ ـ سورة الكهف / ٢٨ .
٤ ـ سورة البقرة / ٢٣٥ .

الأصل لقضى عليَّ ، وعداه بنفسه لتضمينه معنى أهلكني .

وقوله تعالى ﴿ لاَ يَأْلُونَكُمْ خَبَالاً ﴾[1] فإنَّ الفعل ( ألا ) ( يَأْلُو) يتعدَّى إلى واحدٍ بـ( في ) تقول (( أَلاَ في الأمرِ يَألُو )) إذا قصَّر فيه ، وعدِّيَ في الآية وفي قولهم (( لا أَلُوكَ نُصْحاً )) و(( لا أَلُوكَ جُهْداً )) إلى مفعولين بنفسه ، لتضمينه معنى لا أمنعك ولا أنقصك .

فإنَّ التضمين قد ينقل الفعل إلى أكثر من درجةٍ في التعدية حسب المعنى المضمَّن فيه كتعدية الأفعال ( أخبرت ) و( خبَّرت ) و( أنبأت ) و( نبَّأت ) و( حدَّثت ) إلى ثلاثة مفاعيل بنفسها لتضمينها معنى ( أعلمت ) نحو (( أنبأتُ زيداً عمراً قائماً )) وكانت في الأصل تتعدَّى إلى مفعولين الأول بلا واسطة والثاني بواسطة الباء ، كقوله تعالى ﴿ قَالَ يَا آدَمُ أَنبِئْهُم بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ ﴾[2] وقوله تعالى ﴿ يُنَبَّأُ الإِنسَانُ يَوْمَئِذٍ بِمَا قَدَّمَ وَأَخَّرَ ﴾[3].

ج ـ جعل المتعدِّي بالحرف متعدِّياً بآخر غيره ، نحو قوله تعالى ﴿ يُؤْلُونَ مِن نِّسَائِهِمْ ﴾[4] فعدِّي الإيلاء بـ( من ) وكان حقُّه أن يتعدَّى بـ( على ) لتضمينه معنى يمتنعون .

وقوله تعالى ﴿ وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ ﴾[5] فإنَّه يتعدَّى بالباء ، يقال (( خَلَوتُ به )) وعدِّي بـ( إلى ) على معنى انصرفوا في قبال قوله تعالى ﴿ وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا ﴾[6].

وقوله ﴿ وَنَصَرْنَاهُ مِنَ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا ﴾[7] فإنَّ الفعل ( نصر ) يتعدَّى إلى مفعوله بـ( على ) وعدِّي إليه بـ( من ) لتضمينه معنى نجيناه منهم .

---

١ ـ سورة آل عمران / ١١٨ .
٢ ـ سورة البقرة / ٣٣ .
٣ ـ سورة القيامة / ١٣ .
٤ ـ سورة البقرة ٢٢٦ .
٥ ـ سورة البقرة / ١٤ .
٦ ـ سورة البقرة / ١٤ .
٧ ـ سورة الأنبياء / ٧٧ .

والتضمين على ما رأيت في تصاريف أمثلته يقع في جميع ضروب التعدية ، ما خلا جعل المتعدِّي بنفسه أو بالحرف لازماً بلا مفعول أصلاً ، لانتفاء قرينته حينئذٍ واشتباهه بحذف المفعول ، فلاحِظ وقلِّب فيه الملاحِظ .

ولقد علمت أنَّ ( **التعدية** ) هي آية التضمين وقرينته ، فلا تسوغ دعوى التضمين فيما لا قرينة فيه على تضمين اللفظ معنى غيره ، كما اتفق ذلك لعز الدين بن عبد السلام في مواضع من كلامه ، فقال في قوله تعالى ﴿ وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ ﴾[1] ( هو مضمَّن معنى تستحيي الناس والله أحق أن تستحييه ) وقال في قوله تعالى ﴿ إِنَّ اللهَ لاَ يُصْلِحُ عَمَلَ الْمُفْسِدِينَ ﴾[2] ( مضمَّن معنى لا يرضى عمل المفسدين )[3].

وقال الزركشي في البرهان ( الأكثر أن يراعى في التعدية ما ضمِّن فيه وهو المحذوف لا المذكور ، ولم أجد مراعاة الملفوظ به إلاَّ في موضعين ، أحدهما قوله تعالى ﴿ يُقَالُ لَهُ إِبْرَاهِيمُ ﴾[4] على قول ابن الضائع أنَّه ضمن ( يقال ) معنى ينادى ، و( إبراهيم ) نائب فاعل ، وأورد على نفسه كيف عدِّي بـ( اللام ) والنداء لا يتعدَّى به ؟ وأجاب بأنَّه روعي الملفوظ به وهو القول ، لأنَّه يقال (( قلت له )) الثاني قوله تعالى ﴿ وَحَرَّمْنَا عَلَيْهِ الْمَرَاضِعَ مِنْ قَبْلُ ﴾[5] فإنَّه قد يقال كيف يتعلَّق التكليف بالمرضَع ؟ فأجيب بأنَّه ضمن ( حرم ) المعنى اللغوي وهو المنع ، فاعترض كيف عدِّي بـ( على ) والمنع لا يتعدَّى به ؟ فأجيب بأنَّه روعي صورة اللفظ )[6].

وهذه أوهامٌ جرَّهم إليها وجرَّأهم عليها عدم الوقوف على حقيقة التضمين وطريقة إفادته فإنَّها لا تجوز دعوى التضمين في الكلام إلاَّ بتعديةٍ تناسب المعنى الملحوظ دون الملفوظ

---

١ ـ سورة الأحزاب / ٣٧ .
٢ ـ سورة يونس / ٨١ .
٣ ـ ( الإشارة إلى الإيجاز / ١٠٢ ) ومثله ( البرهان في علوم القرآن / ٣ / ٢١٣ ) .
٤ ـ سورة الأنبياء / ٦٠ .
٥ ـ سورة القصص / ١٢ .
٦ ـ ( البرهان في علوم القرآن / ٣ / ٢١٣ ) .

وإلاَّ لم يكن هناك ما يدل عليه ويرشد إليه ، فإذا رأيت الملفوظ يتعدَّى التعدية المصرَّح بها فلا تحملنَّه على التضمين ، والتمس له وجهاً آخر من التأويل إن لم يمكن حمله على ظاهره ، كما في الآيتين اللتين مثَّل بها .

فإنَّ قوله تعالى ﴿ يُقَالُ لَهُ إِبْرَاهِيمُ ﴾[1] إنَّما يجب صرفه عن ظاهره على مذهب سيبويه وجمهور النحاة أنَّ ( القول ) يتعدَّى للجمل ولا ينصب المفرد لينوب مناب الفاعل عند بناء الفعل للمفعول ، وحتَّى لو قلنا بمذهبهم لم يجز حمله على التضمين ، بل يجب تأويله بالتأويلات الأخرى التي يذكرونها في تفسير الآية ، مثل حذف المبتدأ على تقدير : يقال له هو إبراهيم ، أو حذف حرف النداء على تقدير : يقال له يا إبراهيم .

وأمَّا قوله تعالى ﴿ وَحَرَّمْنَا عَلَيْهِ الْمَرَاضِعَ مِنْ قَبْلُ ﴾[2] فإنَّ ( التحريم ) في أصل اللغة المنع نحو قوله تعالى ﴿ إِنَّهُ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ ﴾[3] وقول عنترة :

**يا شاةَ ما قَنَصٍ لِمَن حَلَّتْ لَهُ حَرُمَتْ عَلَيَّ وليتَها لم تَحْرُمِ**

ولا موجب لصرف الكلام عن حقيقته اللغويَّة إلى إرادة المعنى الشرعي للتحريم ، بل لا يمكن الخلاص بهذا التوجيه من محذور تكليف الرضيع ، لأنَّ المعنى في التضمين مرادٌ مع لازمه .

وقال الزمخشري ( التحريم استعارةٌ للمنع ، لأنَّ من حرَّم عليه الشيء فقد منعه )[4] فحمله على المجاز كما ترى ، ولا يرِد عليه ما يرد عليهم ، لأنَّ المعنى الحقيقي في المجاز غير مراد مع لازمه .

ولكن هذا التوجيه موقوفٌ على ثبوت الحقيقة الشرعيَّة ، ولمَّا تثبت في نظرنا فإنَّ الحقائق الشرعيَّة لم تستقر أوضاعها في عصر التنزيل ، فينبغي حمل الألفاظ على معانيها اللغويَّة

---

١ ـ سورة الأنبياء / ٦٠ .
٢ ـ سورة القصص / ١٢ .
٣ ـ سورة المائدة / ٧٢ .
٤ ـ ( الكشاف / ٣ / ٤٠١ ) .

ما لم تصرف عنها القرائن وتوجب إرادة المعنى الشرعي ، كقوله تعالى ﴿ فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيدِيكُمْ مِنْهُ ﴾[1] فالتيمم فيه مستعملٌ بمعناه اللغوي وهو القصد أي : فاقصدوا صعيداً طيباً ، وليس المراد منه معناه الشرعي وهو التطهُّر المخصوص بقرينة قوله بعده ( فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه ) ومثله قوله تعالى ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلاَتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ ﴾[2] فالصلاة مستعملةٌ في معناها اللغوي وهو الدعاء لمن أعطى الزكاة .

وقد نبَّهت بقولي ( **وشبهها** ) على عدم انحصار قرينة التضمين في التعدية وجريانها في ما شاكلها ، كالاستثناء الذي هو بمنزلة حرف التعدية ، مثل قوله سبحانه ﴿ لاَ عَاصِمَ اليَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللهِ إِلاَّ مَنْ رَحِمَ ﴾[3] فإنَّ ( عاصم ) مستعملٌ في معناه ، وليس بمعنى المفعول كما يزعمون ، لأنَّه حكايةٌ لقول نوحٍ عَلَيهِ السَّلام لابنه لمَّا قال له ﴿ سَآوِيْ إِلى جَبَلٍ يَعْصِمُنِي مِنَ المَاءِ قَالَ لاَ عَاصِمَ اليَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللهِ ﴾[4] أي : لا عاصم اليوم يعصم أحداً من الغرق لا جبل ولا غيره لكن لمَّا كان عاصم ومعصوم من المعاني المتضايفة التي يلزم من ثبوت أحدها ثبوت الآخر ومن عدمه عدمه ، كان في نفي العاصم نفيٌ للمعصوم ، وجاء استثناء ( من رحم ) من هذا اللازم المفهوم بتنزيله منزلة المنطوق المعلوم .

ثمَّ إنِّي عثرت على كلامٍ لابن كيسان يوافق هذا التوجيه ، قال ( لمَّا قال ( لا عاصم ) كان معناه لا معصوم ، لأنَّ في نفي العاصم نفي المعصوم ، ثمَّ قال ( إلاَّ من رحم ) فاستثناه على المعنى ، فيكون الاستثناء متصلاً )[5].

---

١ ـ سورة المائدة / ٦ .
٢ ـ سورة التوبة / ١٠٣ .
٣ ـ سورة هود / ٤٣ .
٤ ـ سورة هود / ٤٣ .
٥ ـ نقله عنه الطوسي في ( تفسير التبيان / ٥ / ٤٤٢ ) والطبرسي في ( مجمع البيان / ٥ / ٢٧٧ ) .

وهذا الوجه أعمق وأثرى دلالةً وأدق من كل تلك الوجوه التي ذكروها في توجيه استثناء ( من رحم ) وهو معصوم من ( عاصم )[1] ولا تعجب ! فإنَّما امتاز كلامه سبحانه عن كلام المخلوقين وحاز رتبة الإعجاز ، لمراعاة أمثال هذه الاعتبارات ، فأكرم به كتاباً لا تفنى عجائبه ، ولا تنقضي غرائبه .

فإن قلت : إنَّ قرينة التضمين ـ وهي التعدية ـ قد تكون أمارةً على غيره ، كما في قوله تعالى ﴿ فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ عَلَى مَا أَنْفَقَ فِيهَا ﴾[2] فعدِّي ( يقلِّب ) إلى مفعولٍ ثانٍ بـ( على ) لكونه كنايةً عن الندم والتحسُّر ، وقول أمير المؤمنين عَلَيهِ السَّلام :

**اشدُدْ ... حَيازِيمَكَ لِلموت**

فعدِّي الفعل ( اشدد ) إلى مفعولٍ آخر باللام ، لكونه كنايةً عن التأهب والاستعداد ، وكما في قول الآخر :

**أسدٌ عَلَيَّ وفي الحروبِ نعامةٌ          فَتْخاءُ تنفرُ مِن صفيرِ الصَّافِرِ**

فعلِّق الظرف ( عليَّ ) بالأسد وهو اسمٌ جامد ، لِما فيه من معنى الشجاعة والجسارة مع أنَّه تشبيهٌ أو استعارة .

قلت : إنَّما التعدية هي فارق التضمين عن التشبيه ، أمَّا المائز بين التضمين والكناية ففي إرادة الملزوم مع لازمه ، فإنَّ إرادته في التضمين واجبةٌ ، وفيها ممكنة ، فقوله تعالى ﴿ فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ عَلَى مَا أَنْفَقَ فِيهَا ﴾[3] كنايةٌ لا تضمين ما دامت إرادة الملزوم ممكنةً غير واجبة ، ألا ترى أنَّ الدلالة على الندم قائمة ، وإن لم يكن هناك تقليبٌ للكفَّين واقعاً .

---

١ ـ ذكر المفسرون وغيرهم عدَّة تأويلات في توجيه استثناء ( من رحم ) وهو مفعول في المعنى من ( عاصم ) وهو فاعل منها أنَّ ( عاصم ) بمعنى معصوم من استعمال صيغة الفاعل في المفعول ، ومنها أنَّ الاستثناء منقطع وكأنَّه قيل ولكن مَن رحمه الله فهو المعصوم ، ومنها أنَّ ( من رحم ) على حذف مضاف ، والتقدير إلاّ مكان من رحم وهو السفينة ، ومنها أنَّ معنى ( إلا من رحم ) إلاَّ الراحم وهو الله سبحانه .

٢ ـ سورة الكهف / ٤٢ .

٣ ـ سورة الكهف / ٤٢ .

قال الزمخشري ( تقليب الكفَّين كنايةٌ عن الندم والتحسُّر ، لأنَّ النادم يقلِّب كفَّيه ظهراً لبطن ، ولأنَّه في معنى الندم عدِّي تعديته بعلى )[1].

وأمَّا قول الشاعر :

**أسدٌ عليَّ وفي الحروبِ نعامةٌ**

فإن كان تشبيهاً ، فالدال على إرادة الشجاعة والجسارة من الأسد هو أداة التشبيه المضمرة والتعدية متأخرةٌ عنها رتبةً ، لأنَّ التقدير ( هو كالأسد عليَّ )[2].

وإن كان استعارةً ، فإنَّ لفظ ( الأسد ) لم يستعمل في معناه الوضعي أصلاً ، فضلاً عن أن يراد إرادةً جديَّةً ، ثمَّ إنَّ التعدية التي قد تلحق التشبيه والمجاز والكناية فضلةٌ ، لأنَّها مجرَّد تفريعٍ وضميمة ، والتي تلحق التضمين هي من صميمه ، ولولاها لم يتحقَّق .

## فائدة التضمين ومكانته

إنَّ التضمين فنٌّ ذو مكانةٍ مكينة في العربيَّة ، فهو من طرائقها ذات العروق العريقة وأساليبها ذات العذوق الأريقة ، كما لا يخفى على من فلى أشعار أشعارهم ، وجاس خلال ديارهم ، وحسبك منه ما جاء في القرآن وحده ، فقد ضمَّ بين دفَّتيه جملةً وافرةً من روائع التضمينات .

قال ابن جنِّي في كتاب الخصائص ( وجدتُ في اللغة من هذا الفن شيئاً كثيراً لا يكاد يحاط به ، ولعلَّه لو جُمِع أكثره لا جميعه لجاء كتاباً ضخماً ، وقد عرفت طريقه فإذا مرَّ بك شيءٌ منه ، فتقبَّله وأنس به ، فإنَّه فصلٌ من العربيَّة لطيفٌ حسن ، يدعو إلى الأنس بها ، والفقاهة فيها )[3].

---

١ ـ ( الكشاف / ٢ / ٦٧٦ ) .

٢ . قلنا ( متأخرة رتبة ) ولم نحفل بتأخرها لفظاً كما في المثال ، لأنَّها قد تتقدَّم في اللفظ نحو ( هو عليَّ أسد ) لكن تبقى رتبتها التأخر لتعلُّق ( عليَّ ) بالأسد ، وحقُّ المعمول أن يتأخَّر عن عامله .

٣ ـ ( الخصائص / ٢ / ٩٤ ) .

وأمَّا فائدة التضمين فإنَّها الإيجاز ، والإيجاز من أعظم مقاصد البلغاء ، حتَّى إنَّه قيل (( البلاغة هي الإيجاز )) وأعني به هنا الإيجاز المعنوي الذي يسمَّى عند البلاغيين إيجاز القصر ، وهو إثراء معطيات العبارة وتكثيرها من دون حذف[١] .

فانظر إلى قوله تعالى ﴿ وَآتَيْنَا ثَمُودَ النَّاقَةَ مُبْصِرَةً فَظَلَمُوا بِهَا ﴾[٢] كيف أفاد السبب والمسبَّب بأوجز عبارة وأروع إشارة ، فدل على أنَّهم إنَّما ظلموها لتكذيبهم بها ، ومثله قوله تعالى ﴿ وَمَنْ يَرْغَبُ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلاَّ مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ ﴾[٣] أي : أهلكها بسبب سفاهته .

وانظر إلى قوله تعالى ﴿ وَلاَ تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ ﴾[٤] كيف أفاد بتعدية الفعل ( تتبع ) إلى مفعولٍ آخر بـ( عن ) أنَّ اتباع أهواء هؤلاء يلزمه الزيغ والانحراف عن طريق الحق ، وهكذا جميع مواضع التضمين ، تجد كلَّ ما كان فيها مفيداً معنى يتيماً قد صار بالتضمين دالاًّ على معنيين متآخيين .

قال الزمخشري في قوله تعالى ﴿ وَلاَ تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ ﴾[٥] ( الغرض من التضمين إعطاء مجموع معنيين ، وذلك أقوى من إعطاء معنى فذ ، ألا ترى كيف رجع المعنى إلى قولك لا تقتحمهم عيناك مجاوزتين إلى غيرهم ، ونحوه قوله تعالى ﴿ وَلاَ تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ ﴾[٦] أي : ولا تضموها إليها آكلين لها )[٧] .

---

١ ـ الإيجاز في علم المعاني نوعان ( إيجاز القصر ) و( إيجاز الحذف ) وما ذكرناه في فائدة التضمين مبنيٌّ على مذهب الحق الذي اخترناه فيه ، وأمَّا على مذهب السعد التفتازاني ومتابعيه فإنَّه من إيجاز الحذف .

٢ ـ سورة الإسراء / ٥٩ .

٣ ـ سورة البقرة / ١٣٠ .

٤ ـ سورة المائدة / ٤٨ .

٥ ـ سورة الكهف / ٢٨ .

٦ ـ سورة النساء / ٢ .

٧ ـ ( الكشاف / ٢ / ٦٧٠ ) .

## التضمين قياسي لا سماعي

إنَّ التضمين أسلوبٌ مقيس وليس موقوفاً على السماع ، لأنَّ العرب إنَّما وضعت الألفاظ المفردة لمعانيها ، وتضمينها معاني أفعالٍ أُخَر هو عمل المتكلِّم في استعماله لها ، فلا مانع من التأنُّق به في الكلام بعد مراعاة شرطيه ، المناسبة والقرينة ، ولا معنى لتعطيله .

بل كان مقتضى التحقيق جواز تضمين ( القول ) معنى الظن ، ولا موجب لقصره على لغة سُلَيْم واشتراطه في لغة غيرهم بأن يكون مضارعاً بصيغة المخاطب مسبوقاً باستفهام[1] نحو قول الكميت :

**أجُهَّالاً تقولُ بَنِي لُؤَيٍّ  لَعَمْرُ أبيكَ أم مُتَجاهِلِينا**

يعني : أتظنُّهم وتحسبهم جُهَّالاً ، فلك أن لا تلتزم بهذه الشروط النحويَّة لابتنائها على غير أساسٍ سوى الاستقراء غير التام ، فتضمِّن القول معنى الظن مطلقاً وتعمله عمله كقول أمرئ القيس يصف فرسه :

**إذا ما جرى شَأْوَينِ وابتلَّ عِطْفُهُ  تقولُ هَزِيزَ الرِّيحِ مَرَّتْ بأَثْأَبِ**

ونحن مع من أجاز تضمين الفعل المتعدّي إلى واحدٍ معنى الجعل والتصيير ، فيتعدَّى إلى مفعولين ، نحو (( قطَعْتُ الثوبَ قميصاً )) أي : صيَّرته قميصاً بالقطع ، و(( صَبَغْتُ الثوبَ أبيضَ )) أي : جعلته أبيض بالصبغ .

ويجوز في قوله عز وجل ﴿ وَقَطَّعْنَاهُمْ فِي الْأَرْضِ أُمَمًا ﴾[2] أن تعرب ( أمماً ) مفعولاً ثانياً لـ( قطَّعناهم ) بتضمينه معنى صيَّرناهم ، ومثله ( قاعاً ) في قوله تعالى ﴿ فَيَذَرُهَا قَاعًا صَفْصَفًا ﴾[1] بتضمين ( يذرها ) معنى يجعلها ، ويجوز إعرابهما حالين .

---

[1] ـ مذهب النحويين جواز تضمين ( القول ) معنى الظن في لغة سليم لا بشرط ، ولا يجوز ذلك في لغة غيرهم من العرب إلاَّ بشروط أربعة ، أن يكون مضارعاً بصيغة المخاطَب مسبوقاً باستفهام وأن لا يفصله عن الاستفهام فاصلٌ غير معموله أو الظرف أو الجار والمجرور .

[2] ـ سورة الأعراف / ١٦٨ .

واختلف النحويون في نحو قولهم (( عرفتُ زيداً من هو )) لأنَّ الفعل ( عرف ) يتعدَّى إلى مفعولٍ واحد وقد استوفاه ، فما محل الجملة بعده ؟ فذهب قومٌ منهم إلى أنَّها في موضع حال ، وذهب آخرون إلى أنَّها بدل كل أو اشتمال ، وحمله أبوعلي الفارسي على تضمين ( عرفت ) معنى علمت ، والجملة في موضع المفعول الثاني .

وأحق هذه الأقوال بالاعتبار هو كون الجملة بدل اشتمال من زيد نظراً إلى المعنى ، لأنَّ معنى المعرفة تشخيص هويَّة الشيء ، وقولهم ( من هو ) عبارةٌ أخرى عنها ، بدليل وقوعه مفعولاً لها في نحو (( عرفتُ من هو زيدٌ )) فالمعرفة مستعملةٌ في حقيقة معناها غير مشوبةٍ بمعنى العلم البتَّة .

واعلم أنَّ ( العِلْم ) هو مطلق الإدراك غير أنَّه يُميَّز عن المعرفة عند مقابلته بها بأنَّه إدراك أحكام الموضوعات ، ويعبّرون عنه بإدراك الصفات ، وفعله يتعدَّى إلى مفعولين نحو (( علمتُ زيداً قائماً )) أي : علمت اتصافه بالقيام ، قال الله تعالى ﴿ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلاَ تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الكُفَّارِ ﴾[٢] و( المعرفة ) هي تشخيص الموضوعات أنفسها ، ويعبّرون عنه بإدراك الجزئيات ، وفعلها يتعدَّى إلى مفعولٍ واحد ، نحو (( عرفتُ زيداً )) أي : شخَّصته وميَّزته عن غيره[٣].

ولكن المحقق الرضي أنكر الفرق المعنوي بينهما ، فقال ( ولا يُتَوَهَّم أنَّ بين ( علمت ) و( عرفت ) فرقاً معنويّاً كما قال بعضهم ، فإنَّ معنى (( علمتُ أنَّ زيداً قائمٌ )) و(( عرفتُ أنَّ زيداً قائمٌ )) واحد ، إلاَّ أنَّ ( عرف ) لا ينصب جزأي الجملة الاسميَّة ، كما ينصبهما ( علم ) لا لِفرقٍ معنوي بينهما ، بل هو موكولٌ إلى اختيار العرب ، فإنَّهم قد يخصُّون أحد المتساويين في المعنى بحكمٍ لفظي دون الآخر )[٤].

---

١ ـ سورة طه / ١٠٦ .

٢ ـ سورة الممتحنة / ١٠ .

٣ ـ نبَّهنا بكلامنا هذا على أنَّ ( العلم ) معنى أعم من المعرفة وليس مبايناً لها كما توهمه عباراتهم ، فهو مطلق الإدراك ويستعمل في إدراك الصفات فيتعدَّى إلى مفعولين ، وفي إدراك الجزئيات فيتعدَّى إلى مفعولٍ واحد ، استعمالاً حقيقيّاً فيهما و( المعرفة ) أخص منه ، فهي إدراك الجزئيات ولا تتعدَّى إلاَّ إلى مفعولٍ واحد .

٤ ـ ( شرح الكافية / ٤ / ١٥٠ ) .

وقوله هذا إحدى الغريبتين ، فإنَّ تعدية الأفاعيل إلى المفاعيل ليس أمراً بالتشهّي ، بل هو ارتباطٌ معنوي لها بها ، فإنَّ الأفاعيل اللفظيَّة تحكي أفعالاً خارجيَّة وارتباطها بمعمولاتها في الجمل اللفظيَّة يحكي نحو تعلُّقها بها في نفس الأمر والواقع ، فالقيام مثلاً لا يحتاج في وجوده الخارجي إلى أكثر من أن يقوم بشخص ، فكان الفعل الحاكي له في الجملة اللفظيَّة قاصراً غير متعدٍّ ، تقول (( قامَ زيدٌ )) وزيدٌ من قام به القيام ، والضَّرْب الخارجي يفتقر في وجوده إلى ضاربٍ ومضروب ، فتقول (( ضربَ زيدٌ عمراً )) فزيدٌ الضارب وعمراً المضروب ، والإعطاء يفتقر في وجوده إلى مُعطٍ ومُعطَى وعطية ، فتقول (( أعطيتُ زيداً جُبَّةً )) فأنت المُعطِي وزيدٌ المُعطَى والجبَّة هي العطية ، حتَّى إذا حُذِف المفعول من الجملة اللفظيَّة ، فذلك لِدلالة القرينة عليه أو لعدم تعلُّق الغرض بذكره ، لا لاستغناء الفعل عنه في وجوده الخارجي .

فإنَّ اختلاف التعدية برهانٌ على تغاير المعنيين ، ولأجل ذلك يتعدَّى ( العِلْم ) إلى مفعولٍ واحدٍ فيما لو استُعمِل بمعنى المعرفة ، كما في قوله تعالى ﴿ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ ﴾[1] أي : شخَّصتموهم وعرفتم من هم ، وقوله تعالى ﴿ وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا ﴾[2] أي : لا تعرفون هويَّة الأشياء فضلاً عن أحكامها ، وتلك منتهى الجهالة ، وتعدَّى إلى مفعولٍ ثان بـ( من ) لمَّا ضُمِّن معنى التمييز على ما سبق في قوله تعالى ﴿ وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ ﴾[3] فاختلفت تعدياته باختلاف معانيه .

وهنالك فرقٌ في المثالين اللذين ذكرهما ، فمعنى (( علمتُ أنَّ زيداً قائمٌ )) أنَّك علمت اتصافه بالقيام ، ومعنى (( عرفتُ أنَّ زيداً قائمٌ )) أنَّك عرفتَ معنى قيامه ، هذا هو الفرق أو هكذا ينبغي أن يكون ، وإذا قلت (( علمتُ زيداً نجَّاراً )) كان المعنى أنَّك علمت أنَّه من أهل هذه الحرفة ، ولا تقول (( عرفتُ زيداً نجَّاراً )) إلاَّ إذا أردت أنَّ من الصفات التي عرفته بها هي كونه نجَّاراً ، وتنصب ( نجَّاراً ) على الحاليَّة لا على المفعوليَّة .

---

١ ـ سورة البقرة / ٦٥ .

٢ ـ سورة النحل / ٧٨ .

٣ ـ سورة البقرة / ٢٢٠ .

وأنت متى ما وجدت الفعل يتعدَّى تارةً بغير ما يتعدَّى به تارةً أخرى ، فأيقن جازِماً باختلاف المعنيين ، ومن ذهب إلى أنَّ الاختلاف في التعدية لا يقتضي الاختلاف في المعنى ، فقد شاه عن الحقيقة ، وعجز عن إدراك الفروق الدقيقة ، فأراح باله باختيار أيسر المذهبين ، و**أهون السَّقيِ التشريع**[1] .

وإنَّ خير ما يصوِّر لك مذهبهم في اشتباه المتشابهات عليهم بالمترادفات قول صاحب الانتصاف على الكشَّاف ( الاختلاف بالتعدِّي والقصور ، أو باختلاف آلات التعدِّي ، أو باختلاف أعداد المفاعيل ، لا يوجب الاختلاف في المعنى ، فمن ثمَّ يعدون الفعل الواحد مرَّةً بنفسه ومرَّةً بواسطةٍ مثل ( شكرت ) وأخواته ، ويعدون الأفعال المترادفة بآلاتٍ مختلفة مثل ( دعوت ) و( صلَّيت ) فإنَّك تقول (( صلَّى النبيُّ على آلِ أبي أوفى )) ولو قلت (( دعا على آلِ أبي أوفى )) لأفهم عكس المقصود ، ولكن تقول (( دعا لآلِ أبي أوفى )) ويعدُّون بعضها إلى مفعولين ومرادفه إلى مفعولٍ واحد كـ( علم ) و( عرف ) )[2] .

وهذا منه تخبُّطٌ وتخليط ، فإنَّ الفعل ( شكر ) يتعدَّى إلى المُنْعِم بـ( اللام ) تقول (( شكرتُ لِزيد )) ولا تقول (( شكرتُ زيداً )) إلاَّ على معنى حمدته ، فإن أبيت إلاَّ استواء المعنيين فهما لغتان ، وقال المحقق الرضي بزيادة اللام إذا تعدَّى بها لأنَّه بلا لامٍ متعدٍّ بنفسه إجماعاً فكذا مع اللام فهي زائدة[3]، وهو رأيٌ ضعيف لأنَّ دليله ينعكس عليه فيقال إنَّه باللام متعدٍّ بها إجماعاً فيكون بلا لام على نزع الخافض ، ثمَّ إنَّ تعديته باللام هو الشائع في الكلام الذي أتى به القرآن ، كقوله تعالى ﴿ وَاشْكُرُوا لِلَّهِ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ﴾[4]وقوله تعالى ﴿ وَاشْكُرُوا لِي وَلاَ تَكْفُرُونِ ﴾[5] قال الفرَّاء ( العرب لا تكاد تقول ( شكرتك ) إنَّما تقول ( شكرت لك ) و( نصحت لك ) ولا يقولون ( نصحتك ) وربَّما قيلتا )[6].

---

١ ـ ( التشريع ) أن تورد الإبل الشريعة فتشرب ، فلا يتعب مُورِدها بسقيها كما يتعب إذا سقاها مِن البئر أو الحوض و( أهون السقي التشريع ) مثل يضرب لمن يأخذ بالأمر اليسير ولا يستقصي .

٢ ـ ( الانتصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال / ٤ / ٢٤٣ ) .

٣ ـ ( شرح الكافية / ٤ / ١٣٩ ) .

٤ ـ سورة البقرة / ١٧٢ .

٥ ـ سورة البقرة / ١٥٢ .

٦ ـ ( معاني القرآن / ١ / ٨١ ) .

أمَّا تنظيره للمترادفين بـ( الصلاة ) و( الدعاء ) فإنَّه مبنيٌّ على المعروف بينهم من أنَّ الصلاة من الله تعالى معناها الرحمة ، ومن الناس معناها الدعاء ، ومن الملائكة معناها التزكية والاستغفار ، وغريبٌ في اللغة أن يختلف معنى الفعل باختلاف المسند إليه والحق أنَّها في الجميع بمعنى واحد وهو العطف وإنَّما التغاير في المصاديق ، بدليل قوله تعالى ﴿ إِنَّ اللهَ وَمَلاَئِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ ﴾[1] فإنَّ القول بمغايرة صلاته سبحانه لصلاة الملائكة مفهوماً ، يستلزم استعمال اللفظ في أكثر من معنى ، أو يصار إلى التقدير أي : إنَّ الله يصلِّي وملائكته يصلُّون ، وسياق الآية لا يساعد عليه .

وأقول عوداً على قياسيَّة التضمين : إنَّه قياسي بلا ريب سواءٌ بنينا على أنَّه أحد الطرق البيانيَّة ، لاشتمال اللفظ على معنى الآخر ودلالته عليه دلالةً التزاميَّة .

أم بنينا على أنَّه حقيقةٌ صرفة والمعنى الآخر مستفادٌ من مقدَّر ، لأنَّه حينئذٍ مجرَّد حذفٍ وتقديرٍ نحوي[2]، إلاَّ أنَّ هذا الأخير قولٌ عاطل باطل قد فتح به سعد التفتازاني باباً من الأوهام أضل به ضعاف الأفهام .. **ما هكذا تُورَدُ يا سعدُ الإبِل**[3].

فاضرب عنه صَفْحاً ، إذ لا وجه حينئذٍ لتسميته تضميناً ، ولعدم اطراد التقدير في جميع مئانِّه ومظانِّه ، ولمخالفته لِما عليه ظاهر عبارات المحققين من اشتمال اللفظ نفسه على المعنى الآخر ، كما يدل عليه إعرابهم المعمول متعلِّقاً به ، وقولهم إنَّ فائدة التضمين أن تؤدِّي الكلمة مُؤدَّى كلمتين .

---

[1] ـ سورة الأحزاب / ٥٦ .

[2] ـ والعجب أنَّ بعض الشُّرَّاح والمحشِّين اصطلحوا على اشتمال اللفظ على معنى الآخر بنفسه اسم ( التضمين النحوي ) وعلى حمله على الحذف والتقدير اسم ( التضمين البياني ) وكان حقيقاً بهم العكس ، قال الصبان في حاشيته على الأشموني ( إنَّ التضمين النحوي استعمال اللفظ في مجموع المعنيين ، والتضمين البياني تقدير حالٍ يناسبها المعمول بعدها ) ( حاشية الصبان على الأشموني / ٢ / ١٣٤ ) وعبارته تُوهِم ـ كما ترى ـ أنَّ التضمين نوعان نحوي وبياني وليس نوعاً واحداً مختلفاً في توجيه دلالته على نحوين .

[3] ـ هذا عجز بيتٍ صدره ( أوردَها سَعْدٌ وسَعْدٌ مُشْتَمِلْ ) وسعدٌ فيه هو سعد بن زيد مناة أخو مالك ، وكان مالك آبل أهل زمانه وأعلمهم بسياسة الإبل ، فتزوَّج ذات يومٍ فأوردها أخوه سعدٌ مكانه ، فلم يحسن القيام عليها والرفق بها ، فقال له مالك البيت ، فجرى مثلاً يضرب للمقصِّر الذي لا يعطي الأمر حقَّه .

## أمثلة التضمين

إنَّ التضمين من الفنون الشائعة في القرآن ، والذائعة في كلام العرب ، كقوله تعالى ﴿ قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنفُسِهِمْ ﴾[١] ضمِّن الفعل ( أسرفوا ) معنى جنوا ، فعدِّي إلى مفعولٍ بـ( على ) .

وقوله تعالى ﴿ وَقَضَيْنَا إِلَيْهِ ذَلِكَ الأَمْرَ ﴾[٢] عدِّي ( قضينا ) إلى مفعولٍ ثانٍ بـ( إلى ) معنى أوحينا ، وقوله تعالى ﴿ الَّذِينَ يَسْتَحِبُّونَ الحَيَاةَ الدُّنْيَا عَلَى الآخِرَةِ ﴾[٣] ضمِّن ( يستحبون ) معنى يؤثرون ويفضِّلون ، فعدِّي إلى مفعولٍ آخر بـ( على ) .

وقوله تعالى ﴿ وَاحْذَرْهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللهُ إِلَيْكَ ﴾[٤] عدِّي ( يفتنوك ) إلى مفعولٍ آخر بـ( عن ) على معنى يصرفوك ويستزلُّوك ، ومثله قوله تعالى ﴿ وَإِنْ كَادُوا لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ ﴾[٥] .

وقوله تعالى ﴿ فَاسْتَغَاثَهُ الَّذِي مِنْ شِيعَتِهِ عَلَى الَّذِي مِنْ عَدُوِّهِ ﴾[٦] عدِّي ( استغاثه ) بـ( على ) لتضمينه معنى استنصره ، ويشهد له قوله سبحانه ﴿ فَإِذَا الَّذِي اسْتَنْصَرَهُ بِالأَمْسِ يَسْتَصْرِخُهُ ﴾[٧] وقيل : ضمِّن معنى الاستعانة ، وقرأ سيبويه ( فاستعانه ) .

وقوله تعالى ﴿ قُلْ إِنَّمَا أَعِظُكُمْ بِوَاحِدَةٍ ﴾[٨] عدِّي ( أعظكم ) إلى مفعولٍ آخر بالباء لتضمينه معنى أوصيكم .

---

١ ـ سورة الزمر / ٥٣ .
٢ ـ سورة الحجر / ٦٦ .
٣ ـ سورة إبراهيم / ٣ .
٤ ـ سورة المائدة / ٤٩ .
٥ ـ سورة الإسراء / ٧٣ .
٦ ـ سورة القصص / ١٥ .
٧ ـ سورة القصص / ١٨ .
٨ ـ سورة سبأ / ٤٦ .

وقوله تعالى ﴿ وَتَنْحِتُونَ الْجِبَالَ بُيُوتًا ﴾[1] فقد تعدَّى ( تنحتون ) إلى مفعولٍ ثانٍ بنفسه لتضمينه معنى تجعلون وتصيّرون ، أو أنَّ ( بيوتاً ) حال .

ومنه قوله تعالى ﴿ وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ بَطِرَتْ مَعِيشَتَهَا ﴾[2] فعدِّي ( بطرت ) إلى المفعول بنفسه لتضمينه معنى ( كفرت ) وقوله تعالى ﴿ إِلاَّ مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ ﴾[3] فإنَّ الفعل ( سفه ) لازمٌ غير متعد ، تقول (( سَفِهَ الرجل )) أي : صار سفيهاً ، وحقُّه أن يتعدَّى إن تعدَّى إلى المفعول بالحرف ، ولكن عدِّي بنفسه لتضمينه معنى أهلك نفسه .

وقوله تعالى ﴿ فَلَنْ أَبْرَحَ الأَرْضَ ﴾[4] فإنَّ ( برح ) هنا فعلٌ تام وعدِّي إلى المفعول بنفسه على على معنى لن أفارق ، ولا يجوز تقدير نصب ( الأرض ) على الظرفيَّة ، لأنَّ المراد بها أرضاً معيَّنة وهي أرض مصر ، وشرط نصب الظرف المكاني أن يكون مبهماً ، ومثله قول المتنبي :

إذا كانَ شَمُّ الرَّوْحِ أدنَى إليكُمُ فلا برحَتْنِي رَوضَةٌ وقَبُولُ

ومنه قوله تعالى ﴿ وَجَحَدُوا بِهَا ﴾[5] قوله تعالى ﴿ وَتِلْكَ عَادٌ جَحَدُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ ﴾[6] فالجحود فالجحود معناه الإنكار يتعدَّى بنفسه ، وعدِّي بالباء لتضمينه معنى كذَّبوا .

وقوله تعالى ﴿ فَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ ﴾[7] أي : تحدَّثوا به فأذاعوه

وقوله تعالى ﴿ إِنْ كَادَتْ لَتُبْدِي بِهِ لَوْلاَ أَنْ رَبَطْنَا عَلَى قَلْبِهَا ﴾[8] عدي الفعل ( تبدي ) بالباء وهو يتعدى بنفسه ، لتضمينه معنى تخبر به .

---

[1] ـ سورة الأعراف / ٧٤ .
[2] ـ سورة القصص / ٥٨ .
[3] ـ سورة البقرة / ١٣٠ .
[4] ـ سورة يوسف / ٨٠ .
[5] ـ سورة النمل / ١٤ .
[6] ـ سورة هود / ٥٩ .
[7] ـ سورة النساء / ٨٣ .
[8] ـ سورة القصص / ١٠ .

وقوله تعالى ﴿ فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ ﴾[1] فعدِّي الفعل ( يخالفون ) بالحرف ( عن ) وهو متعدٍّ بنفسه لتضمينه معنى ينحرفون ، وقوله تعالى ﴿ بِمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَظْلِمُونَ ﴾[2] أي : يكذِّبون بها ظلماً ، وقوله تعالى ﴿ وَأَصْلِحْ لِي فِي ذُرِّيَّتِي ﴾[3] أي : بارك لي فيها .

وقول الشاعر :

**هُنَّ الحَرائِرُ لا رَبَّـاتُ أخمِرَةٍ سُودُ المَحاجِرِ لا يَقْرَأْنَ بالسُّورِ**

يعني : لا يتبرَّكن بالسور .

ومنه قوله تعالى ﴿ وَهُوَ الَّذِي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ ﴾[4] فعدِّي ( يقبل ) إلى المفعول الثاني بـ( عن ) وحقُّه أن يتعدَّى إليه بـ( من ) لتضمينه معنى يصفح ويتجاوز .

وقوله تعالى ﴿ أَفَتُمَارُونَهُ عَلَى مَا يَرَى ﴾[5] فإنَّ ( المراء ) معناه المجادلة والملاحاة وهو يتعدَّى بـ( في ) ولكن ضمِّن معنى المغالبة فعدِّي بـ( على ) .

وقوله تعالى ﴿ إِلاَّ أَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ إِلَى طَعَامٍ ﴾[6] فإنَّ ( إلى طعام ) تعلَّق بـ( يؤذن ) مع أنَّه يتعدَّى بـ( في ) لتضمينه معنى الدعوة ، أي : إلاَّ أن يؤذن لكم مدعوِّين إلى طعامٍ .

وقوله تعالى ﴿ مِنْ بَعْدِ أَنْ أَظْفَرَكُمْ عَلَيْهِمْ ﴾[7] عدِّي ( أظفركم ) بـ( على ) وهو يتعدَّى بالباء لتضمينه معنى نصركم .

---

١ ـ سورة النور / ٦٣ .
٢ ـ سورة الأعراف / ٩ .
٣ ـ سورة الأحقاف / ١٥ .
٤ ـ سورة الشورى / ٢٥ .
٥ ـ سورة النجم / ١٢ .
٦ ـ سورة الأحزاب / ٥٣ .
٧ ـ سورة الفتح / ٢٤ .

ذلك كلُّه في تضمين الأفعال ، ومن تضمين الاسم قوله تعالى ﴿ فَقَالَ رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنْزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيْرٌ ﴾[1] فالجار والمجرور ( لِما ) متعلِّقان بـ( فقير ) لأنَّه قد تضمَّن معنى سائل وطالب ، وقوله تعالى ﴿ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَى رَبِّكَ كَدْحًا ﴾[2] أي : ساعٍ وسائرٌ إليه .

وقال الزمخشري في قوله تعالى ﴿ وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الأَرْضِ إِلَهٌ ﴾[3]( ضمِّن اسمه تعالى معنى وصف ، فلذلك علِّق به الظرف في قوله ( في السماء ) و( في الأرض ) كما تقول (( هو حاتِمٌ في طيّ حاتِمٌ في تغلب )) على تضمين معنى الجواد الذي شهر به كأنَّك قلت هو جوادٌ في طيّ جوادٌ في تغلب )[4].

ولربَّما فشا التضمين في مورد حتَّى اشتبه بالمدلول الوضعي ، وزعم الشيخ عبد القاهر الجرجاني أنَّ ذلك قد اتفق لجمهور النحويين في قولنا (( استغفرُ اللهَ مِن ذنبِي )) فتوهَّموا أنَّ الأصل في الفعل ( استغفر ) أن يتعدَّى إلى المفعول الثاني بـ( من ) وقدَّروا ما جاء منه متعدِّياً إليه بنفسه منصوباً على نزع الخافض ، كقول الشاعر :

**استغفرُ اللهَ ذنباً لستُ مُحْصِيَهُ رَبَّ العبادِ إليهِ الوَجْهُ والعَمَلُ**

قال في شرحه المقتصد على الإيضاح ( هذا هو قول صاحب الكتاب وجميع العلماء بعده في ( استغفرت ) والأمر فيه لعمري عجيب ، وذاك أنَّ ( استغفرت ) بمعنى سألت الله المغفرة ، والسين والتاء إذا كانا بمعنى الطلب والسؤال ، كان مجراهما مجرى همزة النقل في إفادة الفعل مفعولاً ، تقول (( نطقَ زيدٌ )) فتراه غير متعد ، فإذا قلت (( استنطقتُ زيداً )) حصل مفعولٌ كما يحصل إذا قلت (( أنطقتُ زيداً )) وكذا تقول (( كتبَ الكتاب )) و(( استكتبتُ زيداً الكتاب )) فيتعدَّى إلى مفعولين بعد أن كان متعدِّياً إلى واحد ، و( غفر ) فعلٌ يتعدَّى إلى مفعولٍ واحد بغير حرف جر ، تقول (( غفرَ اللهُ ذنبَه )) فلو كان

---

١ ـ سورة القصص / ٢٤ .

٢ ـ سورة الانشقاق / ٦ .

٣ ـ سورة الزخرف / ٨٤ .

٤ ـ ( الكشاف / ٤ / ٢٦٩ ) وراجع ( معاني القرآن للزجاج / ٢ / ١٨٤ ) .

( استغفرت ) يتعدَّى بحرف الجر في الأصل لوجب أن يكون ذلك مستعملاً في ( غفرت ) أيضاً فيقال (( غفرَ اللهُ من ذنبِه )) وذلك ما لا خلاف في امتناعه ، كيف ! وقد اختلفا في قوله تعالى ﴿ يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ ﴾[1] فقال صاحب الكتاب إنَّ المفعول محذوف نحو يغفر بعضاً من ذنوبكم ، وجعل أبو الحسن ( من ) مزيدةً ، ولم يحمله واحدٌ منهما على أن يكون متعدِّياً بـ( من ) وإذا كان الأمر على هذه الجملة كانت تعدية ( استغفرت ) بـ( من ) فرعاً وكائناً من باب الحمل على المعنى والنظير ، كقوله تعالى ﴿ فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ ﴾[2] الأصل يخالفون أمره ، لكن لمَّا كان فيه معنى يعدلون وينحرفون عدِّي بـ( عن ) فكذلك ( استغفرت ) لمَّا كان فيه معنى تبت وأنبت عدِّي بـ( من ) )[3].

ومن التضمين قول الشاعر :

دُرِيتَ الوَفِيَّ العَهْدِ يا عُرْوَ فاغتَبِطْ فإنَّ اغتِباطاً بالوفاءِ حَمِيدُ

فقد نصب بالفعل ( دريت ) مفعولين ، أوَّلهما ( التاء ) التي نابت عن الفاعل عند بناء الفعل للمفعول ، والثاني ( الوفيَّ ) لتضمينه معنى عُلِمْتَ .

وأصل الفعل ( درى ) في كلام العرب أن يتعدَّى إلى مفعولٍ واحد بالباء ، فيقال (( دريتُ بهِ )) وقد تحذف فيتعدَّى بنفسه ، فيقال (( دريتُهُ )) كقول الإمام الصادق عَلَيهِ السَّلام ( حديثٌ تدريه خيرٌ من ألفٍ ترويه ) .

قال الجوهري في الصحاح ( دريتُهُ ودريتُ به دَرْياً ودُرْيَةً ودِرْيَةً ودِرايَةً ، أي : علمت به )[4] وقال الراغب في المفردات ( الدراية المعرفة المدركة بضربٍ من الختل ، يقال (( دريته )) و(( دريتُ به )) نحو فطِنت وشعرت )[5].

---

١ ـ سورة الأحقاف / ٣١ .
٢ ـ سورة النور / ٦٣ .
٣ ـ ( المقتصد في شرح الإيضاح / ١ / ٦١٤ ) وراجع ( مغني اللبيب / ٢ / ٢٤٠ ) .
٤ ـ ( الصحاح / ٣٥٥ ) .
٥ ـ ( مفردات ألفاظ القرآن / ٢٢٧ ) .

وقد نص سيبويه على أنَّ الفعل ( دريت ) يتعدَّى إلى مفعولٍ واحد وأكثرهم يعدِّيه إليه بحرف الجر يقول (( ما دريتُ به )) مثل (( ما شعرتُ به ))[1] وقال السيرافي في شرحه ( دريت بمعنى ( عرفت ) في تعدِّيه إلى واحد ، وأكثر العرب لا يجعلون ( دريت ) متعدياً إلاَّ بحرف الجر ، فيقولون (( ما دريت به )) كما يقولون (( ما شعرتُ به )) )[2].

وما زالت تلك تعديته المستعملة في كلامنا إلى اليوم ، قال شاعرنا المعاصر الجواهري :

**لستَ تدرِي بالذي قاسيتُهُ كيفَ تدرِي طعمَ ما لم تَذُقِ**

فعدَّى الفعل ( درى ) إلى مفعولٍ واحد مرَّةً بالباء ، وأخرى بنفسه .

وسيبويه وجمهور البصريين لم يكونوا يذكرون الفعل ( درى ) في جملة الأفعال التي تنصب مفعولين ، وإنَّما جعله منها ابن مالك في شرح التسهيل ونظمه معها في ألفيَّته معترفاً بقلَّته ، قال ( من ذوات المفعولين ( درى ) بمعنى علم ، وأكثر ما تستعمل معدَّاةً بالباء ، كقولك (( دريتُ به )) )[3] وتبعه ابن هشام فقال في شذور الذهب عند تعداد أفعال القلوب التي تنصب مفعولين ( ودرى في لُغَيَّة )[4].

وقال أبو حيَّان ( ذهب الكوفيون إلى أنَّها من هذا الباب ، وتبعهم ابن مالك ، ولم يذكر أصحابنا ( درى ) فيما يتعدَّى إلى اثنين ، فإن كان سمع ذلك فيها فلعلَّه بالتضمين )[5].

ونحن نقر بهذا الاستعمال القليل ما دام قد أثبته الثقات من النحاة سواءٌ كان لغةً أم توسُّعاً بالتضمين ، فيكون الفعل ( درى ) في الكثير المستعمل متعدياً إلى مفعولٍ واحد ، وربَّما تعدَّى تعدية أفعال القلوب إلى مفعولين ، ولكن تعديته إلى مفعولين استعمالٌ نادٌّ نادر حتَّى إنَّه لم يحفظ له سوى البيت اليتيم الذي تلوناه عليك ، فلا ينبغي المصير إليه وحمل الكلام عليه ، إلاَّ حيث لا يمكن حمله على تعديته المعروفة .

---

١ ـ انظر ( الكتاب / ١ / ٢٩٤ ) .
٢ ـ ( شرح الكتاب / ٥ / ٥٨ ) .
٣ ـ ( شرح التسهيل / ٢ / ١١ ) .
٤ ـ ( شذور الذهب / ٣٦٥ ) .
٥ ـ ( ارتشاف الضرب / ٣ / ٢٧٣ ) .

ومعظم ما جاء في القرآن العظيم من الفعل ( درى ) إنَّما جاء معلَّقاً عن العمل ، كقوله تعالى ﴿ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ ﴾[١] وقوله تعالى ﴿ وَإِنْ أَدْرِي أَقَرِيبٌ أَمْ بَعِيدٌ مَا تُوعَدُونَ ﴾[٢] وقوله تعالى ﴿ وَمَا أَدْرَاكَ مَا سَقَرُ ﴾[٣] وقوله تعالى ﴿ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْحَاقَّةُ ﴾[٤].

وجاء فيه ما يحتمل التعليق وغيره ، كقوله تعالى ﴿ وَمَا أَدْرِي مَا يُفْعَلُ بِي وَلاَ بِكُمْ ﴾[٥] قال الزمخشري ( و( ما ) في ( ما يفعل ) يجوز أن تكون موصولةً منصوبة ، وأن تكون استفهاميةً مرفوعة )[٦] وقول كثيّر عزَّة :

**ومَا كنتُ أدري قبلَ عزَّةَ مَا البُكا ولا موجعاتِ القلبِ حتَّى تولَّتِ**

أجاز ابن هشام أن يكون ( البكا ) مفعولاً به ، و( ما ) زائدة[٧].

والأظهر أنَّ الفعل ( أدري ) فيهما معلَّقٌ عن العمل بالاستفهام ، أمَّا الآية فلأنَّ الأكثر في القرآن استعمال ( درى ) معلَّقاً عن العمل ، وأمَّا البيت فلأنَّ القول بزيادة ( ما ) خلاف الأصل وظاهر كونها استفهامية ، كقوله تعالى ﴿ مَا كُنتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلاَ الإِيمَانُ ﴾[٨] .

وممَّا ذكرناه يظهر ضعف إعراب المتأخرين والأساتذة المعاصرين جملة التعليق في محل نصب سدَّت مسد مفعولي ( درى ) كما ترى ذلك كثيراً في إعرابهم للقرآن وشروحهم على شواهد الأشعار ، والأقوى في صنعة الإعراب تقدير الجملة في محل المفعول الواحد ، لأنَّ استعمال ( درى ) متعدياً لواحدٍ هو الأصل الكثير في الاستعمال ، ولا وجه لحمله على القليل النادر .

---

١ - سورة لقمان / ٣٤ .
٢ - سورة الأنبياء / ١٠٩ .
٣ - سورة المدثر / ٢٧ .
٤ - سورة الحاقة / ٣ .
٥ - سورة الأحقاف / ٩ .
٦ - ( الكشاف / ٤ / ٣٠٢ ) .
٧ - ( مغني اللبيب / ٢ / ٧٤ ) .
٨ - سورة الشورى / ٥٢ .

ويشهد لكون الفعل ( درى ) عند التعليق متعدياً إلى مفعولٍ واحد وليس إلى مفعولين ، قول كثيِّر عزَّة :

**ومَا كنتُ أدري قبلَ عزَّةَ مَا البُكا ولا موجعاتِ القلبِ حتَّى تولَّتِ**

فقد عطف ( موجعات ) بالنصب على محل الجملة الاستفهاميَّة ( ما البكا ) وذلك دليلٌ على أنَّ الجملة في محل المفعول الواحد ، إذ لو كانت في محل المفعولين لوجب أن يكون المعطوف عليها جملةً لفظاً أو معنى ، كقولك (( علمتُ لزيدٌ قائمٌ وعمراً قاعداً )) وقولك (( علمتُ لزيدٌ قائمٌ وغير ذلك من أموره )) لأنَّ قولك ( وغير ذلك من أموره ) بمعنى وزيداً متصفاً بغير ذلك .

وأمَّا قول الصبَّان ( لا بدَّ من تقدير ( ما هي ) بعد ( موجعات القلب ) أو اعتبار ( موجعات القلب ) في معنى الجملة ، أي : ولا موجعاتٍ لقلبي ، وإلاَّ لزم عمل ( أدري ) في مفعولٍ واحد وهو لا يجوز )[1] فهو تأويل لا موجب له أساساً ، لأنَّ الأكثر هو تعدِّي ( درى ) إلى مفعولٍ واحد كما علمت ، وتعديته إلى مفعولين هو القليل في القيل .

كما يشهد لنا أنَّ الفعل ( درى ) لو كان متعدياً إلى مفعولين ، لأصبح بدخول همزة التعدية متعدياً إلى ثلاثة مفاعيل ، ولم يذهب أحدٌ من النحاة إلى أنَّ الفعل ( أدرى ) من الأفعال التي تنصب ثلاثة مفاعيل ، سوى ما ينسب لابن هشام اللخمي[2].

وقوله تعالى ﴿ قُلْ لَوْ شَاءَ اللهُ مَا تَلَوْتُهُ عَلَيكُمْ وَلاَ أَدْرَاكُمْ بِهِ ﴾[3] دليلٌ على أنَّ الفعل ( درى ) يتعدَّى إلى مفعولٍ واحد بالباء ، لأنَّه صار بهمزة التعدية متعدياً إلى مفعولين ، إلى الأول بنفسه ، وإلى الثاني بالباء ، ولو كان في الأصل متعدياً إلى اثنين بنفسه ، لصار بالهمزة متعدياً إلى ثلاثة .

---

١ ـ ( حاشية الصبان / ٢ / ٤٢ ) .
٢ ـ نسبه له السيوطي في ( همع الهوامع / ١ / ٥٠٧ )
٣ ـ سورة يونس / ١٦ .

ولربَّما أعرب بعضهم الفعل ( أدرى ) في نحو قوله تعالى ﴿ وَمَا أَدْرَاكَ مَا سَقَرُ ﴾[1] ﴿ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْحَاقَّةُ ﴾[2] ﴿ وَمَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمُ الدِّينِ ﴾[3] متعدياً إلى ثلاثة مفاعيل ، الكاف المفعول الأول ، وجملة الاستفهام سدَّت مسد المفعولين الثاني والثالث .

وذلك ضعيفٌ ضعف إعراب ( درى ) متعدياً إلى مفعولين ، لأنَّه أخذٌ له من المتعدي إلى اثنين ، وصار بهمزة التعدية متعدياً إلى ثلاثة ، وذلك حملٌ على القليل النادر مع مخالفته لجمهور النحاة في أنَّ الفعل ( أدرى ) ليس من الأفاعيل التي تنصب ثلاثة مفاعيل .

قال مكي بن أبي طالب القيسي في قوله تعالى ﴿ وَمَا أدرَكَ مَا الحَاقَّةُ ﴾[4] ( الفعل ( أدراك ) يتعدَّى إلى مفعولين ، الكاف المفعول الأول ، والجملة في موضع الثاني )[5].

وقال أبو حيَّان ( جملة ( ما الحاقة ) في موضع نصب بأدراك ، و( أدراك ) معلَّقة وأصل ( درى ) أن يعدَّى إلى واحد بالباء وقد تحذف ، فإذا دخلت همزة النقل تعدَّى إلى اثنين إلى واحدٍ بنفسه وإلى الآخر بحرف جر ، فقوله ( ما الحاقَّة ) بعد ( أدراك ) في موضع نصبٍ بعد إسقاط حرف الجر )[6].

ثمَّ اعلم : أنَّ الأفاعيل التي تتعدَّى إلى ثلاثة مفاعيل لا يتعدَّى منها إلى الثلاثة من دون تضمين إلاَّ الفعلان ( أعلم ) و( أرى ) القلبية ، وأمَّا البواقي وهي ( نبَّأ ) و( أنبأ ) و( خبَّر ) و( أخبر ) و( حدَّث ) فإنَّها في الأصل تتعدَّى إلى مفعولين الأول بلا واسطة والثاني بواسطة حرف الباء ، كقوله تعالى ﴿ وَسَوْفَ يُنَبِّئُهُمُ اللَّهُ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ ﴾[7] وقوله تعالى ﴿ أَتُحَدِّثُونَهُمْ بِمَا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ ﴾[8].

---

١ ـ سورة المدثر / ٢٧ .
٢ ـ سورة الحاقة / ٣ .
٣ ـ سورة الانفطار / ١٧ .
٤ ـ سورة الحاقة / ٣ .
٥ ـ ( مشكل إعراب القرآن / ٤٧١ ) .
٦ ـ ( البحر المحيط / ٨ / ٣١٥ ) .
٧ ـ سورة المائدة / ١٤ .
٨ ـ سورة البقرة / ٧٦ .

وقد يحذف حرف الجر من المفعول الثاني أو يحذف أحد المفعولين اختصاراً ، نحو قوله تعالى ﴿ يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا ﴾[1] أي : تحدث الناس بأخبارها ، فحذف المفعول الأول وحرف الجر من المفعول الثاني ، وقوله تعالى ﴿ وَإِذْ أَسَرَّ النَّبِيُّ إِلَى بَعْضِ أَزْوَاجِهِ حَدِيثًا فَلَمَّا نَبَّأَتْ بِهِ وَأَظْهَرَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ عَرَّفَ بَعْضَهُ وَأَعْرَضَ عَنْ بَعْضٍ فَلَمَّا نَبَّأَهَا بِهِ قَالَتْ مَنْ أَنْبَأَكَ هَذَا قَالَ نَبَّأَنِيَ الْعَلِيمُ الْخَبِيرُ ﴾[2] فحذف المفعول الأول في قوله ( فلمَّا نبَّأت به ) وحرف الجر من المفعول الثاني الثاني في قوله ( من أنبأك هذا ) والمفعول الثاني مع حرف الجر في قوله ( نبَّأني العليم الخبير ) أي : نبَّأني به .

وإنَّما تتعدَّى هذه الأفاعيل إلى ثلاثة مفاعيل إذا تضمَّنت معنى ( أعلم ) كما في قول أمير المؤمنين عَلَيهِ السَّلام ( أُنبِئْتُ بُسْراً قد اطَّلَعَ اليمن ) فعدَّى الفعل ( أنبئت ) إلى ثلاثة مفاعيل لتضمينه معنى أُعلِمت ، ثمَّ عدَّى الفعل ( اطلع ) إلى مفعوله بنفسه وهو يتعدَّى إليه بالحرف ( على ) لتضمينه معنى بلغ .

ومثله قول الشاعر :

**وخُبِّرْتُ سوداءَ الغَمِيمِ مريضةً فأقبَلتُ مِن أهلِي بمصرَ أعودُها**

فعدَّى ( خُبِّرت ) إلى ثلاثة مفاعيل ، لتضمينه معنى أُعلِمت .

ولم يرد شيءٌ من هذه الأفعال في كتاب الله العزيز متعدياً صراحةً إلى ثلاثة مفاعيل ، أمَّا قول المعربين المتأخرين في مثل قوله تعالى ﴿ نَبِّئْ عِبَادِي أَنِّي أَنَا الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ﴾[3] وقوله تعالى ﴿ وَنَبِّئْهُمْ أَنَّ الْمَاءَ قِسْمَةٌ بَيْنَهُمْ ﴾[4] إنَّ المصدر المؤوَّل من ( أنَّ ) وما بعدها قد سد مسد المفعول الثاني والثالث للفعل ( نبِّئ ) فإعرابٌ ضعيف ، لأنَّه خروجٌ عن الأصل بلا

---

١ ـ سورة الزلزلة / ٤ .
٢ ـ سورة التحريم / ٣ .
٣ ـ سورة الحجر / ٤٩ .
٤ ـ سورة القمر / ٢٨ .

دليل ولا قرينة ، والأظهر أنَّ الفعل متعدٍّ إلى مفعولين ، والمصدر المؤوَّل منصوبٌ على نزع الخافض ، أي : نبِّئ عبادي بأنّي أنا الغفور الرحيم ، ونبّئهم بأنَّ الماء قسمة بينهم وحذف الجار مطَّردٌ في الكلام مع ( أنَّ ) و( أن ) المصدريتين ، ويبقى الإعراب الذي ذكروه وجهاً محتملاً احتمالاً ضعيفاً ، فكان يجب عليهم ذكره بعد الوجه القوي الذي ذكرناه لا الاكتفاء به والاقتصار عليه .

وليس من تضمين الحقيقة قول أمير المؤمنين عَلَيهِ السَّلام في صفين وقد رأى ابنه الحسن عَلَيهِ السَّلام يتسرَّع إلى القتال ( املِكوا عنّي هذا الغلام ) وإن اشتمل ( املكوا ) على معنى ( أبعدوا ) لامتناع إرادة حقيقة الملك لأنَّ الحرَّ لا يملك ، فالفعل مستعملٌ في غير معناه مجازاً ، أي : أحجروا عليه كما يحجر المالك على مملوكه ، وضمَّنه معنى ابعدوا فعدَّاه بـ( عن ) لأنَّ من ملك شيئاً منعه وأبعده عن التلف .

وقد تقدَّم قول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وآلِهِ في العباس بن مِرْدَاس حين جادله في عطائه ( اقطَعُوا عنّي لسانَه ) وأمر له بمائة ناقة ، فإنَّ ( قطع اللسان ) كنايةٌ عن الإسكات وتضمَّن معنى ابعدوه عنّي ، وألمعنا سابقاً إلى أنَّ الكناية والمجاز قد يضمَّنان كما تضمَّن الحقيقة ، مثل قول الفرزدق ( قد قتل اللهُ زياداً عنّي ) .

والفيصل الفاصل بين هذه الأمثلة الثلاثة مع تضمينها جمعاء معنى الإبعاد ، أنَّ ( القتل ) في الأخير مستعملٌ في معناه ولازمه مرادٌ معه ، أي : صرفه الله وأبعده عنّي بالقتل بخلاف ( الملك ) فلم يستعمل في معناه فضلاً عن أن يراد إرادةً جديَّة ، وأمَّا ( قطع اللسان ) فهو وإن كان مستعملاً في معناه ، ولكن معناه غير مراد ، وإنَّما المراد معنى آخر لازمٌ له .

ونحن نقصد من ( التضمين ) في كلامنا هاهنا التضمين بالمعنى اللغوي الذي هو ضربٌ من ضروب الحمل على المعنى ، وإلاَّ فلا ينبغي أن يسمَّى (( تضميناً )) في الاصطلاح إلاَّ تضمين الحقيقة دون ما جاء بمراعاة معنى الكناية أو المجاز .

## اشتباه التضمين ببعض أبواب النحو

كثيراً ما يشتبه التضمين بأبوابٍ نحويَّة ، كباب ( **النصب على نزع الخافض** ) وباب ( **زيادة حروف الجر** ) وباب ( **نيابة بعض حروف الجر عن بعض** ) .

ونحن لا ننكر هؤلاء الأبواب ، وإنَّما نمنع من المبالغة فيهما ، ونوجب المصير إلى التضمين عوضاً عنها ما أمكنك ووجدت إليه سبيلا ، وذلك لخلوِّ هاتي الأبواب من الفائدة البلاغيَّة ، سوى الاختصار اللفظي في حذف الجار ، وهو إيجازٌ قليل ، إذ ليس في ذكر حرف الجر كثير تطويل ، فلا يكافئ بلاغة التضمين الذي هو من مفاخر لغة العرب واشتباه التضمين بها لا يتفق في جميع موارده ، بل في جملةٍ وافرة منها .

فأمَّا اشتباهه بنزع الخافض ، فيكون في جعل المتعدِّي بالحرف متعدِّياً بنفسه نحو (( بَطِرَت معِيشتَها )) و(( سَفِهَ نفسَه )) فقد حُمِلا على حذف ( في ) .

وأمَّا اشتباهه بزيادة الحرف ، ففي جعل المتعدِّي بنفسه متعدِّياً بالحرف ، نحو (( أذاعوا بِه )) و(( لا يقرأن بالسور )) حُمِلا على زيادة ( الباء ) .

وأمَّا اشتباهه بالنيابة ، ففي جعل المتعدِّي بحرفٍ متعدِّياً بآخر غيره ، نحو (( أظفركم عليهم )) و(( نصركم منهم )) قُدِّرت ( على ) بمعنى الباء ، و( من ) بمعنى على .

ولا يشتبه شيءٌ منها بالتضمين المفضي إلى جعل اللازم متعدِّياً بنفسه أو بالحرف ، نحو (( مكرَ السيئات )) و(( اثَّاقلَ إلى الأرض )) و(( قتلَهُ اللهُ عنِّي )) .

فإنَّ أسلوب التضمين أوسع مجالاً وأمنع عقالاً من أن تنيخه تلكم الأبواب في مباركها بل هو ينيخها جمعاء في رحيب معاطنه ووسيع مواطنه ، والأصل عدم الحذف والزيادة ونيابة حروف الجر بعضها عن بعض أمرٌ مختلف في جوازه .

قال ابن هشام في المغني ( مذهب البصريين أنَّ أحرف الجر لا ينوب بعضها عن بعض بقياس ، كما أنَّ أحرف الجزم وأحرف النصب كذلك ، وما أوهم ذلك فهو عندهم إمَّا مؤوَّلٌ تأويلاً يقبله اللفظ ، كما قيل في ﴿ وَلأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ ﴾[1] إنَّ ( في ) ليست بمعنى ( على ) ولكن شُبِّه المصلوب لتمكُّنه من الجذع بالحال في الشيء ، وإمَّا على تضمين الفعل معنى فعلٍ يتعدَّى بذلك الحرف ، كما ضمَّن بعضهم ( شربن ) في قوله :

**شَرِبْنَ بماءِ البحرِ**

معنى ( رَوِين ) و( أحسن ) في ﴿ وَقَدْ أَحْسَنَ بِي ﴾[2] معنى ( لطف ) وإمَّا على شذوذ إنابة كلمةٍ عن أخرى ، وهذا الأخير هو محمل الباب كلِّه عند أكثر الكوفيين وبعض المتأخرين ولا يجعلون ذلك شاذًّا ، ومذهبهم أقل تعسُّفاً )[3].

ولا تعبأ بقوله ( ومذهبهم أقل تعسُّفاً ) فإنَّما هو أقل تلطُّفاً وأيسر لمن لا دراية له بدقائق العربيَّة وأسرارها على نقيض مذهب المحققين من فقهاء اللغة وأئمَّة المعاني .

قال الزجَّاج في قوله تعالى ﴿ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللهِ ﴾[4] ( ( إلى ) هاهنا إنَّما قاربت ( مع ) معنى بأن صار اللفظ لو عُبِّر عنه بمع أفاد مثل هذا المعنى ، وقولهم إنَّ ( إلى ) في معنى ( مع ) ليس بشيء ، والحروف قد تتقارب في الفائدة ، فيظن الضعيف العلم باللغة أنَّ معناهما واحد ، ومن ذلك قوله جل وعز ﴿ وَلأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ ﴾[5] ولو كانت ( على ) هاهنا لأدَّت هذه الفائدة ، لأنَّك لو قلت (( لأصلبنك على جذوع النخل )) كان مستقيماً ، وأصل ( في ) إنَّما هو الوعاء ، وأصل ( على ) لما مع الشيء ، كقولك (( التمر في الجراب )) ولو قلت (( التمر على الجراب )) لم يصح في هذا المعنى ، ولكن

---

١ ـ سورة طه / ٧١ .
٢ ـ سورة يوسف / ١٠٠ .
٣ ـ ( مغني اللبيب / ١ / ٢١٩ ) .
٤ ـ سورة الصف / ١٤ .
٥ ـ سورة طه / ٧١ .

جاز ( لأصلبنَّكم في جذوع النخل ) لأنَّ الجذع يشتمل على المصلوب ، لأنَّه أخذه من أقطاره ، ولو قلت (( زيدٌ على الجبل وفي الجبل )) يصلح ، لأنَّ الجبل قد اشتمل على زيد فعلى هذا مجاز هذه الحروف )[1].

وقال في قوله تعالى ﴿ إِلاَّ مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ ﴾[2]( إنَّه بمعنى سفه في نفسه ، إلاَّ أنَّ ( في ) حذفت ، كما حذفت حروف الجر في غير موضع ، والقول الجيد عندي في هذا أنَّ ( سفه ) في موضع جهل ، فالمعنى إلاَّ من جهل نفسه ، وعدِّي كما عدِّي )[3].

وقال ابن جنِّي ( هذا بابٌ يتلقَّاه الناس مغسولاً ساذجاً من الصنعة ، وما أبعد الصواب عنه وأوقفه دونه ، وذلك أنَّهم يقولون إنَّ ( إلى ) تكون بمعنى ( مع ) ويحتجُّون لذلك بقول الله سبحانه ﴿ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللهِ ﴾[4] أي : مع الله ، ويقولون إنَّ ( في ) تكون بمعنى ( على ) ويحتجُّون بقوله عزَّ اسمه ﴿ وَلأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ ﴾[5] أي : عليها ، ويقولون تكون ( الباء ) بمعنى ( عن ) ويحتجُّون بقولهم (( رميت بالقوس )) أي : عنها ، وغير ذلك ممَّا يوردونه ، ولسنا ندفع أن يكون ذلك كما قالوا ، لكنَّا نقول إنَّه يكون بمعناه في موضعٍ دون موضع على حسب الأحوال الداعية إليه والمسوِّغة له ، فأمَّا في كل موضعٍ وعلى كل حالٍ فلا ، ألا ترى أنَّك إن أخذت بظاهر هذا القول غُفْلاً هكذا لا مقيَّداً ، لزمك عليه أن تقول (( سرت إلى زيد )) وأنت تريد ( معه ) وأن تقول (( زيدٌ في الفرس )) وأنت تريد ( عليه ) و(( زيدٌ في عمرو )) وأنت تريد ( عليه في العداوة ) وأن تقول (( رويت الحديث بِزيد )) وأنت تريد ( عنه ) ونحو ذلك ممَّا يطول ويتفاحش )[6].

---

١ ـ ( معاني القرآن وإعرابه / ١ / ٣٥١ ) .
٢ ـ سورة البقرة / ١٣٠ .
٣ ـ ( معاني القرآن وإعرابه / ١ / ١٨٤ ) .
٤ ـ سورة الصف / ١٤ .
٥ ـ سورة طه / ٧١ .
٦ ـ ( الخصائص / ٢ / ٩١ ) .

وقال المحقق الرضي في النيابة والزيادة ( واعلم أنَّه إذا أمكن في كل حرفٍ يتوهَّم خروجه عن أصله وكونه بمعنى كلمةٍ أخرى أو زيادته ، أن يبقى على أصل معناه الموضوع هو له ، ويضمَّن فعله المعدَّى به معنى من المعاني يستقيم به الكلام ، فهو الأولى بل الواجب ، فلا نقول إنَّ ( على ) بمعنى ( من ) في قوله تعالى ﴿ إِذَا اكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ ﴾[1] بل يضمَّن ( اكتالوا ) معنى تحكَّموا في الاكتيال وتسلَّطوا ، ولا يحكم بزيادة ( في ) في قوله :

**وإن تعتَذِرْ بِالمَحْلِ مِن ذِي ضُرُوعِها إلى الضَّيْف يَجْرَحْ في عَراقِيبِها نَصْلِي**

بل يضمَّن ( يجرح ) معنى يؤثِّر بالجرح )[2].

وقال في حذف حروف الجر ( لا يجوز حذف الجار في اختيار الكلام ، إلاَّ مع ( أنْ ) و( أنَّ ) بشرط تعيُّن الجار فيهما ، وإنَّما جاز حذفه معهما كثيراً قياساً ، لاستطالتهما بصلتيهما ، وقد جاء حذفه في غيرهما شذوذاً ، كقوله :

**تمرُّونَ الدِّيارَ ولم تَعُوجُوا كلامُكُمُ عَلَيَّ إذن حَرامُ**

وقوله تعالى ﴿ لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ ﴾[3] و﴿ وَلَا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ ﴾[4] و﴿ أَنْ تَسْتَرْضِعُوا أَوْلَادَكُمْ ﴾[5] والأولى في مثله أن يقال ضمِّن اللازم معنى المتعدي ، أي : تجوزون الديار ، ولألزمنَّ صراطك ، ولا تنووا عقدة النكاح ، وترضعوا أولادكم ، حتَّى لا يُحمَل على الشذوذ )[6].

---

١ ـ سورة المطففين / ٢ .
٢ ـ ( شرح الكافية / ٤ / ٣٤٥ ) .
٣ ـ سورة الأعراف / ١٦ .
٤ ـ سورة البقرة / ٢٣٥ .
٥ ـ سورة البقرة / ٢٣٣ .
٦ ـ ( شرح الكافية / ٤ / ١٣٩ ) .

*** تنبيه**

اختلف علماء العربيَّة في المعمول المعطوف في الظاهر على ما لا يصح تسليط عامله عليه ، كقولهم (( جدعَ اللهُ أنفَهُ وعينَه )) فإنَّ العين لا تجدع ، وإنَّما يقال (( جدعَ أنفَه )) و(( فقأ عينَه )) و(( صَلَمَ أُذُنَه )) .

ومنه قوله تعالى ﴿ أَفِيضُوا عَلَيْنَا مِنَ المَاءِ أَوْ مِمَّا رَزَقَكُمُ اللهُ ﴾[1] إذا كان المقصود بقولهم ( أو مما رزقكم الله ) الطعام[2]، لأنَّ حقيقة الإفاضة إجراء المائع ، وقول الشاعر :

**علفتُها تِبْناً وماءً بارِداً حتَّى شَتَتْ هَمَّالَةً عيناها**

وقول الشاعر :

**يا ليتَ زوجَكِ قد غدا مُتقلِّداً سيفاً ورُمْحا**

وقول الشاعر :

**إذا ما الغانِياتُ بَرَزْنَ يوماً وزَجَّجْنَ الحواجِبَ والعيونا**

وقول الشاعر :

**فعَلاَ فروعُ الأيهَقانِ وأطفَلَتْ بِالجَلْهَتَيْنِ ظِباؤُها ونَعامُها**

فإنَّ النعام لا تُطفِل بمعنى تلد أطفالاً وإنَّما تبيض ، والعيون لا تزجَّج بأخذ ما عليها من شعر وإنَّما تكحَّل ، والرمح لا يتقلَّد ولكن يُحمَل ، والماء لا يُعلَف بل يُسقَى .

والمعروف بينهم في توجيهه أنَّه على إضمار العامل ، أي : زجَّجن الحواجب وكحَّلن العيون ، وأطفلت ظباؤها وباضت نعامها ، فتُبقِي العامل على معناه عاملاً في العطوف عليه ، وتُقدِّر عاملاً آخر للمعطوف مناسباً له[3].

---

[1] ـ سورة الأعراف / ٥٠ .

[2] ـ المأثور والمشهور بين المفسرين كافَّة أنَّ المراد بقوله ( أو ممَّا رزقكم الله ) الطعام ، وفيه ردٌّ على النحاة الذين خصَّصوا حكم حذف العامل في مثل هذه الموارد بالواو دون غيرها من حروف العطف ، وأجاز الزمخشري في تفسيره أن يكون المراد به غير الماء من الأشربة لدخوله في حكم الإفاضة ، فانظر ( الكشاف / ٢ / ١٠٣ ) .

[3] ـ هذا مذهب ابن قتيبة والآمدي والفراء في جماعة من الكوفيين والفارسي في جماعة من البصريين .

وقال آخرون هو على تضمين العامل معنى يعمُّهما ويقبل الانطباق عليهما ، فتأوَّلوا ( أفيضوا ) بمعنى ألقوا ، و( زجَّجن ) بمعنى زيَّن ، و( متقلِّداً ) بمعنى حاملاً ، وهكذا بقيَّة الموارد ، يُحمَل العامل على معنى يصدق على المعطوف عليه والمعطوف جميعاً[1] .

واعلم : أنَّ هذا النوع من التضمين غير تضمين التعدية الذي كنَّا نخوض فيه وإن شاركه في الاسم ، لأنَّ حرف العطف ليس وصلةً للعامل بمعموله كحرف الجر ، بل هو في قوَّة تكرار العامل ، ولأنَّ استعمال اللفظ في معنى أعم من معناه الموضوع له مجاز .

والأقرب فيه هو مذهب الإضمار ، لعدم تبادر الجامع إلى الأذهان وتعسُّر تصوُّره في كثيرٍ من الأحيان ، ولخلوِّ مجازه من الفائدة لقيامه مقام أحد المترادفين بعد المصير إلى المقصود[2] ، والإيجاز ليس بمزيَّة له لحصوله بالحذف أيضاً .
مع أنَّ تصوُّر الجامع مبنيٌّ على تعقُّل العاملين وتعرية كل واحدٍ منهما عمَّا يميّزه عن الآخر ، وبعد تعقُّل العامل في المعطوف لا حاجة للمصير إلى تصوير الجامع[3] .
ثُمَّ إنَّ العامل لو كان مستعملاً في معنى عام يقبل الانطباق على كلا المعمولين ، لسُمِع العكس بأن يقال (( جدعَ اللهُ عينَه وأنفَه )) أو(( علفتُها ماءً وتِبْناً )) أو (( أطفلت نعامُها وظباؤها )) وأمَّا قول طرفة :

**أعمروَ بنَ هندٍ ما ترى رأيَ صِرْمَةٍ لها سَبَبٌ تَرْعَى بهِ الماءَ والشَّجَر**

فنادٌّ نادر يكاد يلتحق بالعدم لقلَّته ، فينبغي أن يُقتصَر به على موضعه ، ولا تُحمَل أمثلة الباب عليه ، لكثرة إظهار العامل مع الثاني في كلامهم ، دون التجوُّز بالجامع[4] .

---

١ ـ هذا مذهب جماعة من اللغويين والنحويين ، كأبي عبيدة والأصمعي واليزيدي والمبرد والجرمي والمازني .

٢ ـ إنَّ استعمال اللفظ في أعم من معناه على القول به هو مِن نوعٌ من المجاز اللغوي الذي يسمَّى ( مرسلاً غير مفيد ) وسيأتي شرحه في محله إن شاء الله تعالى .

٣ ـ إنَّ تصوُّر الجامع عمليةٌ فكرية تكون على مرحلتين ، المرحلة الأولى تعقُّل عاملٍ يصلح للعمل في المعطوف مع تعقُّل العامل في المعطوف عليه كتزجيج الحواجب وتكحيل العيون ، والمرحلة الثانية تجريد كلٍّ منهما عمَّا يميِّزه عن الآخر واستخلاص المعنى الجامع بينهما كالتزيين في المثال السابق ، والمرحلة الأولى كافيةٌ لتصحيح الكلام كما هو مذهب الإضمار ، وإضافة غيرها كلفةٌ زائدة لا دليل عليها ولا حاجة إليها .

٤ ـ اختار أبو حيان الأندلسي في كتابه ارتشاف الضرب التفصيل ، فقال ( والذي أختاره التفصيل ، فإن كان العامل الأول يصح نسبته إلى الاسم الذي يليه حقيقة كان الثاني محمولاً على الإضمار لأنَّ الإضمار أكثر من التضمين ، وإن كان لا يصح كان العامل مضمَّناً معنى ما يصح نسبته إليه لأنَّه لا يمكن الإضمار ) فراجع ( ارتشاف الضرب / ٣ / ١٨٠ / ٢ / ٤٣٦ ) .

وقرينة الحذف في ذا الباب على ما رأيت في مواضعه هي اقتضائيَّة ، فلا يصار إليه إلاَّ حيث لا يصح ولا يصلح إعمال العامل المذكور في المعطوف ، لاقتضاء المعمول عاملاً خاصَّاً غيره ، كما قد يقتضي العامل معمولاً خاصَّاً فيحذف معموله ، مثل قولهم (( أصغيتُ إليه )) أي : سمعي ، و(( أغضيتُ عليه )) أي : بصري .

وعليه ، فلا يصار إلى إضمار العامل في طرف المعطوف مع إمكان إعمال العامل المذكور فيه ، كقولك مثلاً (( مسحتُ برأسي ورِجْلِي )) وأنت تريد : وغسلت رجلي ، إذ لا مانع في المعنى أن يقال (( مسحتُ رِجْلِي )) .

فمن التأويلات الغثَّة والتوجيهات الرثَّة ، قول أبي عبيدة والزجَّاج وابن الحاجب في قوله تعالى ﴿ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ ﴾[1] على قراءة من قرأ ( وأرجلِكم ) بالخفض إنَّه عطفٌ على قوله ( برؤوسكم ) والمراد : واغسلوا أرجلَكم ، وليس الخفض على جر الجوار[2].

قال ابن الحاجب ( من قرأ بالخفض فعطفاً على قوله ( برؤوسكم ) والمراد : واغسلوا أرجلكم ، وليس الخفض على المجاورة ، وإنَّما على الاستغناء بأحد الفعلين عن الآخر والعرب إذا اجتمع فعلان متقاربان في المعنى ولكل واحدٍ متعلَّق ، جوَّزت ذكر أحد الفعلين وعطفت متعلَّق المحذوف على المذكور على حسب ما يقتضيه لفظه ، حتَّى كأنَّه شريكه في أصل الفعل إجراءً لأحد المتقاربين مجرى الآخر ، كقولهم (( تقلَّدتُ بِالسيفِ والرمحِ )) و(( علفتُها بالتبنِ والماءِ )) )[3].

أقول : الإعمال اللفظي دون المعنوي بأن يكون المعمول معمولاً في اللفظ لعاملٍ ومعمولاً في المعنى لعاملٍ آخر ، نظريَّةٌ على خلاف قانون الإعراب ، ولا شاهد لها من كلام الأعراب ، إذ ليس الإعمال اللفظي شيئاً مغايراً للإعمال المعنوي كيما يُفرَّق بينهما ، بل إنَّ العمل اللفظي هو أثر العمل المعنوي قد تجلَّى في العبارة ، وما ضربوه لها من أمثلةٍ

---

١ ـ سورة المائدة / ٦ .

٢ ـ ( مجاز القرآن لأبي عبيدة / ٦٨ ) و( معاني القرآن للزجاج / ٢ / ١٢٤ ) و( أمالي ابن الحاجب / ١ / ٢٧٩ ) .

٣ ـ ( أمالي ابن الحاجب / ١ / ٢٧٩ ) .

نحو (( تقلَّدتُ بِالسيفِ والرمحِ )) و(( علفتُها بالتبنِ والماءِ )) هو مصطنعٌ محرَّفٌ من كلام الناس كما ترى .

ونحن نوجب نصب المعطوف في مثل هذا التركيب ، لأنَّ العامل فيه محذوف والتقدير : تقلّدت بالسيف وحملت الرمح ، وعلفتها بالتبن وسقيتها الماء ، أو يكرَّر مع المعطوف حرف الجر ، فيقال (( تقلَّدتُ بالسيفِ وبالرمحِ )) أي : وحملت بالرمح .

حتَّى إذا أُثِر الجر حقَّاً عمَّن لا شك في فصاحته ، فإنَّه عندنا كذلك على إضمار العامل وحرف الجر ، فيكون الأصل في (( تقلَّدتُ بالسيفِ والرمحِ )) وحملت بالرمح ، فحذف العامل ثمَّ حرف الجر مع الإبقاء على عمله ، كقولهم (( اللهِ لأفعلَنَّ )) وقول رؤبة وقد قيل له كيف أصبحت (( خيرٍ عافاكَ الله )) يعني : أصبحت بخير .

بل إنَّه على فرض صحة نظريَّة الإعمال اللفظي دون المعنوي ، لا يجوز أن يقاس عليها مثل قوله عز وجل ﴿ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلِكُمْ ﴾[1] على قراءة الجر ، لإمكان إعمال العامل المذكور في المعطوف لفظاً ومعنى ، وإنَّما يلزم تقدير العامل المعنوي حيث يمتنع جعل العامل اللفظي عاملاً معنويَّاً ، كما في أمثلتهم (( تقلَّدتُ بالسيفِ والرمحِ )) فإنَّ الرمح يُحمَل ولا يُتقلَّد ، و(( علفتُها بالتبنِ والماءِ )) فإنَّ الماء يُسقَى ولا يُعلَف .

ولعمري إنَّ المقصود بيّن ، والمراد بكلتا القراءتين مسح الأرجل ، بالجر عطفاً على اللفظ والنصب عطفاً على المحل[2]، كما لا يخفى على من تجرَّد عن العصبيَّة ونزع ثوب المذهبيَّة ، ولقد كان حريَّاً بهم استنطاق الآية والإصاخة لدلالتها وفحواها ، لكنَّهم عمدوا إليها بموروثاتٍ تُملِي عليهم غسل الأرجل ، فحاولوا إخضاعها لها بمختلف التآويل التي شوَّهوا بها وجه التنزيل ، كالإضمار وجر الجوار وغيرهما من الأحابيل وأضاليل الأباطيل وكأنَّ القرآن قد ضل ، وهم يهدونه سواء السبيل .

---

[1] ـ سورة المائدة / ٦ .

[2] ـ ( النصب ) قراءة نافع وابن عامر والكسائي وهي قراءة عاصم في رواية حفص ، و( الجر ) قراءة ابن كثير وأبو عمرو وحمزة وهي قراءة عاصم في رواية أبي بكر ، وفي الشواذ قراءة الأعمش والحسن ( وأرجلُكم ) بالرفع على معنى وأرجلكم ممسوحة ، وحمله على البعيد بتقدير وأرجلكم مغسولةٌ بعيد .

ولا تعجب ! فإنَّ سلطان المذهب قاهر ، والمرء فيه لترويج ما يقول يركب كلَّ صعبٍ وذلول ، فيستوي العالم والجهول إلاَّ أحرار العقول ، وقليلٌ ما هم .

حتَّى إنَّ أبا علي الفارسي على مكانته لم يسلم من هذه المعرَّة ، فقال ( إنَّ المراد بالمسح الغسل ، فإنَّ من لا نتَّهمه روى لنا عن أبي زيد أنَّه قال المسح خفيف الغسل ، قالوا (( تمسَّحْتُ للصلاة )) فحمل المسح على أنَّه غسل )[1].

وتبعه الزمخشري فقال ( الأرجل من بين الأعضاء الثلاثة المغسولة تغسل بصب الماء عليها ، فكانت مظنَّة الإسراف المذموم المنهي عنه ، فعُطِفت على الثالث الممسوح لا لِتُمسَح ، ولكن لِيُنبَّه على وجوب الاقتصاد في صب الماء عليها )[2].

ويرد عليهما أنَّ ( الغسل ) و( المسح ) حقيقتان مختلفتان ولكلٍّ موضوعه في اللغة ، فإنَّ الغسل إسالة الماء على الشيء ، والمسح إمرار اليد عليه ، ومقابلة أحدهما بالآخر في الآية دليلٌ على استعمال كلٍّ منهما في معناه بما له من خصوصيَّةٍ تميّزه عن مقابله فاستعمال المسح في الغسل يلزمه استعمال اللفظ في أكثر من معنى ، لأنَّ الأرجل المغسولة بزعمهم هي معطوفةٌ على الرؤوس المتفق على مسحها ، فيكون قوله ( امسحوا ) مستعملاً في امسحوا واغسلوا ، وذلك ممتنع .

أمَّا ما رواه الفارسي عن أبي زيد من أنَّ المسح خفيف الغسل ، فإنَّه رواية عن واحدٍ على خلاف المعروف بين اللغويين ، فلا تثبت بها حقيقةٌ لغوية ، وهو ليس بإخبارٍ حسِّي عن العرب بل رأيٌ حدسِي واجتهادٌ شخصِي كما يُنبِئ به استدلاله بقولهم (( تمسَّحتُ للصلاة )) ففهم منه أنَّهم يريدون غسلت ، وذلك فهمٌ غير صحيح ، لأنَّ المسح فيه لم يستعمل في معنى الغسل ، بل المراد بقولهم ( تمسَّحت ) توضَّأت بما في الوضوء من مسح وغسل فسمِّي الوضوء مسحاً تسميةً للشيء باسم جزئه مجازاً[3]، كما سمِّيت الصلاة ركوعاً في

---

١ ـ ( الحجة في علل القراءات السبع / ٢ / ٤٠٦ ) .
٢ ـ ( الكشاف / ١ / ٦٤٥ ) .
٣ ـ اعترف الزمخشري في أساس البلاغة بأنَّ استعمال المسح في نحو المثال المذكور إنَّما هو مجازٌ عن الوضوء ، قال ( ومن المجاز ( تمسَّح للصلاة ) توضَّأ ) فانظر ( أساس البلاغة / ٧٠٧ ) .

قوله تعالى ﴿ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ ﴾[1] أي : صلُّوا مع المصلّين ، وقول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وآلِهِ ( لا خيرَ في دِينٍ لا ركوعَ فيه ) ونظيره قولهم (( تمسَّحت بالبيت )) يريدون طف به ، لأنَّ من طاف بالبيت مسح بالركن ، فسمِّي الطواف مسحاً لملابسته له .

على أنَّ المسح لو كان بمعنى الغسل الخفيف ، لجيء به مع الجميع ، فقيل (( امسحوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين )) ولم يكن وجهٌ للتفريق بين القسمين .

ولقد تنبَّه إلى ذلك صاحب الكشاف ، فإنَّه لمَّا بدت له سوءات المحاذير طفق يخصف عليها مِن وَرَق المعاذير ، فقال ( الأرجل من بين الأعضاء الثلاثة المغسولة تغسل بصب الماء عليها ، فكانت مظِنَّة الإسراف المذموم المنهي عنه ) .

ومن نظر بعين الإنصاف وجب عليه الاعتراف بأنَّ والوجوه والأيدي كذلك مظنَّة الإسراف بلا فرق بين الصب والاغتراف ، فلا وجه لتخصيص التنبيه على وجوب الاقتصاد في الماء ببعض المغسولات دون بعض ، مع عموم النهي عن الإسراف في الجميع ، وكراهته شرعاً .

وممَّا حُمِل على إضمار العامل ، قوله تعالى ﴿ وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالإِيمَانَ ﴾[2] أي : وآثروا أو واعتقدوا الإيمان ، والأظهر وقوع المجاز في طرف المعطوف على جعل الإيمان مستقرَّاً لهم كالمكان ، لتمكُّنهم فيه وثباتهم عليه ، وذلك نظير قوله تعالى ﴿ وَلْيَأْخُذُوا حِذْرَهُمْ وَأَسْلِحَتَهُمْ ﴾[3] فجُعِل ( الحِذْر ) من آلات الحرب ، فضُمَّ إلى الأسلحة ، بل جُعِل أقوى آلاتها لتقديمه والبدء به ، وكان مقتضى الظاهر ـ لولا مراعاة هذه النكتة ـ أن يقال (( وليحذروا ويأخذوا أسلحتهم )) ولكن أين هذا من ذاك ؟ .

---

١ ـ سورة البقرة / ٤٣ .
٢ ـ سورة الحشر / ٩ .
٣ ـ سورة النساء / ١٠٢ .

وكذلك قوله تعالى ﴿ فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ ﴾[1] إذ لا يقال (( أجمعتُ شركائي )) لأنَّ ( الإجماع ) هو إزماع الأمر والعزم عليه ، ويستعمل في جمع المعاني خاصة[2]، كقوله تعالى ﴿ فَأَجْمِعُوا كَيْدَكُمْ ﴾[3] وقوله تعالى ﴿ وَأَجْمَعُوا أَنْ يَجْعَلُوهُ فِي غَيَابَةِ الْجُبِّ ﴾[4] وأمَّا الفعل ( جمع ) فهو عام يستعمل في جمع الأعيان والمعاني ، كقوله تعالى ﴿ الَّذِي جَمَعَ مَالاً وَعَدَّدَهُ ﴾[5] وقوله تعالى ﴿ فَتَوَلَّى فِرْعَوْنُ فَجَمَعَ كَيْدَهُ ﴾[6].

ولهذا حُمِل المعطوف في الآية على تقدير العامل ، أي : أجمِعُوا أمركم واجمَعُوا شركاءَكم وتؤيِّده قراءة أُبيّ (( وادعوا شركاءكم )) واحتمل ابن هشام وغيره أن تكون الواو عاطفة على تقدير مضاف ، أي : وأمر شركائكم[7].

والأقوى فيه أن تكون الواو غير عاطفة ، و( شركاءكم ) مفعولٌ معه ، حتَّى إنَّ الزمخشري لم يذكر وجهاً غيره[8]، وقال المبرَّد ( وأجود التفسير عندنا أن تكون الواو في معنى مع ) مع )[9] وتؤيده قراءة من قرأ ( وشركاؤُكم ) بالرفع عطفاً على الضمير المرفوع في ( أجمعوا ) لقيام الفصل بالمفعول مقام التأكيد بالمنفصل ، أي : أنتم وشركاؤكم .

وليس في القرآن كلِّه ما يُقطَع جزماً بإعرابه مفعولاً معه ، وإنَّما ورد في كثيرٍ من الآيات ما يحتمل واو المعيَّة ، وواو العطف عطف مفرد أو جملة .

---

١ ـ سورة يونس / ٧١ .

٢ ـ تقول ( أجمع أمره ) أي : جعله جميعاً بعد ما كان متفرِّقاً فكره في تدبيره ، فمرَّةً يريد أن يفعل كذا ومرَّةً يريد أن يفعل كذا فلمَّا عزم على أمرٍ واحد فقد جمعه ، وأصله أن يتعدَّى بنفسه يقال ( أجمع الأمر ) ثمَّ ضمِّن معنى العزم ، فقيل ( أجمع على الأمر ) أي : عزم عليه .

٣ ـ سورة طه / ٦٤ .

٤ ـ سورة يوسف / ١٥ .

٥ ـ سورة الهمزة / ٢ .

٦ ـ سورة طه / ٦٠ .

٧ ـ ( مغني اللبيب / ١ / ٦٧٦ ) .

٨ ـ ( الكشاف / ٢ / ٣٤٢ ) .

٩ ـ ( الكامل / ٢ / ٢٨٥ ) .



# طريقة التشبيه

# طريقة التشبيه

التشبيه هو ( **الدلالة على مشاركة شيءٍ لآخر في معنى مبهم** ) وهذا القول في تعريفه خيرٌ من قول بعضهم ( مشاركة أمرٍ لآخر )[1] لأنَّ ( الشيء ) أعم من ( الأمر ) في اللغة فإنَّه يطلق على اسم المعنى والذات على السواء ، بخلاف ( الأمر ) فإنَّه لا يطلق إلاَّ على اسم المعنى ، فلا يكون التعريف به جامعاً .

وإبهام وجه الشبه شرطٌ في كون الكلام الدال على الشركة تشبيهاً لغةً واصطلاحاً ، لأنَّ ما يدل على الشركة في معنى معيَّن ليس من دوال التشبيه ، كأفعل التفضيل وأفعال الاشتراك وحروف العطف ، نحو (( زيدٌ أشجع من عمرو )) و(( قاتل زيدٌ عمراً )) و(( جاء زيدٌ وعمرو )) فهي كما تبيّن الشركة تعيّن المعنى المشترك فيه ، وهذا ما لا تجده في أدوات التشبيه فإنَّها تبيّن ولا تعيّن ، كالكاف في نحو (( زيدٌ كالأسد )) تفيد مشاركة زيدٍ الأسد في معنى ما ولا تفيد أكثر من ذلك ، حتَّى إذا قيل (( زيدٌ كالأسد في الشجاعة )) كان الدال على وجه الشبه هو ذكره لا نفس الأداة .

ولقد حاول التفتازاني التفصِّي عمَّا دل على الشركة ولا يسمَّى الكلام المشتمل عليه تشبيهاً لغةً ولا اصطلاحاً ، مثل قولهم (( قاتل زيدٌ عمراً )) و(( جاء زيدٌ وعمرو )) بأن زاد قيداً في التعريف المذكور ، فقال ( **هو الدلالة على مشاركة أمرٍ لآخر في معنى بالكاف ونحوه لفظاً أو تقديراً** )[2] فأراد الخلاص ولات حين مناص ، لأنَّ قوله ( بالكاف ونحوه ) تشبيهٌ في في تعريف التشبيه ، فتتوقَّف معرفة التعريف على معرفة المعرَّف وهو التشبيه ، فيدور الأمر ويحور ، ولو أغمضنا عن هذا الإشكال ، فما المائز بين الأدوات التي هي ( نحو الكاف ) وبين غيرها ؟ ولِمَ لم يكن قولنا (( قاتل زيدٌ عمراً )) مثل قولنا (( شابه زيدٌ عمراً )) فلا بدَّ من ضابطةٍ تميّز أدوات التشبيه عن غيرها من صيغ المشاركة ، وما هي إلاَّ ما حقَّقناه غير بعيد ، ولدينا مزيد سيأتي في بحث أدوات التشبيه .

---

١ـ ( الإيضاح / ٢١٧ ) و( تلخيص المفتاح / ٦٢ ) ومثله ( الإيجاز لأسرار الطراز / ٣١٦ ) و( شرح عقود الجمان / ١٩٣ ) .

٢ـ ( المطول / ٥١٧ ) .

## أركان التشبيه

إنَّ قوام التشبيه بأربعة أركان كما يفهم من تعريفه :

الأول والثاني ( **طرفاه** ) وهما المشبَّه والمشبَّه به ، ولا بدَّ من اتفاقهما في جهةٍ لأنَّ تباينهما من جميع الوجوه مانعٌ من التشبيه ، لابتناء التشبيه على طلب الجامع بين الشيئين ومع التباين لا جامع في البين فيمتنع التشبيه ، كما امتنع تشبيه الله تعالى جدُّه بشيءٍ من خلقه جل سبحانه عن الأشباه ﴿ لَيسَ كَمِثْلِهِ شَيءٌ ﴾[١]﴿ وَللهِ المَثَلُ الأَعْلَى ﴾[٢].

**... ودخولُ الكافِ مَنقَصَةٌ**[٣]

كما لا بدَّ من افتراقهما في جهةٍ أخرى ، لأنَّ اتحادهما في جميع الوجوه موجبٌ للعينيَّة ومع العينيَّة لا اثنينيَّة ، فيمتنع التشبيه إذ الشيء لا يُشبَّه بنفسه ، فلا تقول (( زيدٌ كزيد )) إلاَّ إذا كنت تريد بالأول غير الثاني ، كقول المتنبي :

**حتَّى كأنَّكَ يا عَلِيُّ عَلِيُّ**

فإنَّ هذا الشطر على ما في يتيمة الدهر من جملة أبياتٍ قالها المتنبي لمَّا هزم سيف الدولة أبو الحسن علي بن عبد الله بن حمدان عساكر الإخشيد محمَّد بن محمَّد بن طغج في صفِّين[٤]، فاغتنم أبو الطيب المتنبي اتفاق هذه المناسبات ، فإنَّ سيف الدولة سميُّ أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عَلَيهِ السَّلام وكنيُّه ، وصفِّين من وقائعه المشهورة مع معاوية فقال :

**يا سيفَ دولةِ ذِي الجَلالِ ومَنْ لَهُ ... خيرُ الخَلائِفِ والأنـامِ سَمِيُّ**
**أو ما ترى صِفِّينَ كيفَ أتيتَها ... فانجابَ عنها العَسْكَرُ الغَرْبِيُّ**
**فكأنَّـهُ جيشُ ابنِ حَـرْبٍ رُعْتَـهُ ... حتَّـى كأنَّـكَ يا عَلِيُّ عَلِيُّ**

---

١ ـ سورة الشورى / ١١ .
٢ ـ سورة النحل / ٦٠ .
٣ ـ هذا بعض من بيت المتنبي ( كفاتِكٍ ودخولُ الكافِ منقصةٌ ۰ كالشمسِ قلتُ وما للشمسِ أمثالُ ) .
٤ ـ ( يتيمة الدهر / ١ / ٢٤ ) .

وفضَّل فيها أمير المؤمنين عليّاً عَلَيهِ السَّلام على الخلفاء الثلاثة وجميع الأنام سوى رسول الله صلَّى اللهُ عَلَيهِ وآلِهِ على مذهب الشيعة وجماعة من المعتزلة .

قال قدامة بن جعفر ( إنَّه من الأمور المعلومة أنَّ الشيء لا يشبَّه بنفسه ولا بغيره من كل الجهات ، إذ كان الشيئان إذا تشابها من جميع الوجوه ولم يقع بينهما تغايرٌ البتة اتحدا فصار الاثنان واحداً ، فبقي أن يكون التشبيه إنَّما يقع بين شيئين بينهما اشتراكٌ في معانٍ تعمهما ويوصفان بها ، وافتراقٌ في أشياء ينفرد كل واحدٍ منهما بصفتها )[١] .

وكما لا يجوز تشبيه الشيء بنفسه كذلك لا يجوز تشبيهه بجنس حقيقته التي هو منها إلاَّ بدعوى انسلاخه عنها على نحو المجاز العقلي ، كقول أمير المؤمنين عَلَيهِ السَّلام ( يا أشباهَ الرِّجالِ ولا رِجال ، حلومُ الأطفال ، وعقولُ ربَّاتِ الحِجال ) فشَبَّههم بالرجال ، وهم رجال في واقع الحال ، لادعائه أنَّهم ليسوا برجال ، وإنَّما لهم من الرجال صُوَرُ الأمثال ، ومُثُل الأشكال ، وهذا من أمض الذم وأمضاه ، وأهجى ما قالته العرب شعراً ونثراً .

ولقد أغرب بعضهم فشبَّه الشيء بنفسه ، فقال :

**كأنَّنا والماءُ مِن حولِنا قومٌ جلوسٌ حولَهم ماءُ**

وهو لغوٌ من القول لا يصح صدوره إلاَّ مزحاً وهزلاً ، وإلاَّ سفَّهه العقلاء ، كما قال فيه بعضهم :

**وشاعرٍ أوقدَ الطَّبْعَ الذَّكِيَّ لَهُ فكادَ يُحْرِقُهُ مِن فَرْطِ إذْكاءِ**
**أقـامَ يُجهِدُ أيَّاماً قريحَتَهُ وشبَّهَ الماءَ بعدَ الجُهْدِ بالماءِ**

والركن الثالث ( **أداة التشبيه** ) وهو كلُّ ما دل على الشركة ، سواءٌ كان مفرداً اسماً أو فعلاً أو حرفاً أم جملةً ، وسواءٌ ذُكِر في الكلام لفظاً أم حُذِف ونُوِي فيه تقديراً أم فُهِم من

---

١ ـ ( نقد الشعر / ١٢٤ ) .

سياقه ضمناً ، وسواءٌ كانت دلالته على التشبيه حقيقيَّة أم كنائيَّة أم مجازيَّة ، وسيأتي تفصيل جميع هذي الوجوه في بحث أدواته .

والركن الرابع ( **وجه الشبه** ) وهو المعنى الذي يشترك فيه الطرفان ، والتشبيه في وجهٍ لا يقتضي التشبيه بغيره من الوجوه ، فمن قال مثلاً (( زيدٌ كالأسد )) فإنَّه لا يتجاوز الشجاعة إلى غيرها من أوصاف الأسد ، وإلاَّ كان للذم أقرب منه للمدح ، فلا تحفل بقول القائل :

**ولولا احتقارُ الأُسْدِ شبَّهتُهم بِها          ولكنَّها معدودةٌ في البَهائِمِ**

إذ لا أحد يحتقر التشبيه بالأسد ، لأنَّ من يشبِّه الرجل بالأسد فإنَّما يرمي من التشبيه إلى المبالغة في وصفه بالشجاعة التي هي أظهر لوازم الأسد ، ولا يعدوها فيجعل له ذيلاً ولا قوائم أربعاً ، لا يظن ذلك ظالع في اللغة فضلاً عن ضليع .

وحكى أبو علي القالي في الأمالي أنَّ ذا الرُّمَّة أردف يوماً أخاه ، فعرضت لهما ظبيةٌ فقال ذو الرُّمَّة :

**أيا ظبيةَ الوَعْساءِ بينَ جُلاجِلٍ          وبينَ النَّقا آأنتِ أم أمُّ سالِمِ**

فقال له أخوه :

**فلو تُحسِنُ التشبيهَ والوَصْفَ لم تَقُلْ          لِشاةِ النَّقا آأنتِ أم أمُّ سالِمِ**
**جعلتَ لَها قَرنَينِ فوقَ جَبِينِها          وظِلْفَينِ مشقوقَينِ تحتَ القَوائِمِ**

فقال ذو الرمة :

**هيَ الشِّبْهُ إلاَّ مِدْرَيَيْها وأذْنَها          سَواء وإلاَّ مَشْقةً بالقَوائِمِ**[1]

---

[1] - ( الأمالي لأبي علي القالي / ٢ / ٥٨ ) .

فلا ينبغي الشطط في توسيع وجه التشبيه وتحميله ما لا يتحمَّل ، فإنَّ القدر المتيقَّن مثلاً من قوله تعالى ﴿ وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ ﴾[1] هو تشبيه أزواج النبي صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وآلِهِ بالأمَّهات في حرمة نكاحهن ، مثل قوله تعالى ﴿ وَلاَ أَنْ تَنْكِحُوا أَزْوَاجَهُ مِنْ بَعْدِهِ أَبَدًا ﴾[2] فلا يثبت لهن سائر أحكام الأمهات كوجوب الطاعة وجواز النظر والمصافحة ، فإنَّهن كباقي الأجنبيَّات من المؤمنات ، إلاَّ في تثنية المثوبة ومضاعفة العقوبة ، فمن يأت منهنَّ بفاحشةٍ مبيّنة يضاعف لها العذاب ضعفين .

قال ابن قتيبة في الآية ( أي : كأمهاتهم في الحرمات )[3] وقال الزمخشري ( وأزواجه أمهاتهم تشبيهٌ لهن بالأمهات في بعض الأحكام ، وهو وجوب تعظيمهن واحترامهن وتحريم نكاحهن ، وهنَّ فيما وراء ذلك بمنزلة الأجنبيات ، ولذلك قالت عائشة « لسنا أمَّهاتِ النساء » تعني أنَّهن إنَّما كنَّ أمَّهات الرجال ، لكونهن محرَّمات عليهم كتحريم أمهاتهم )[4].

وأيضاً التشبيهات والمجازات لا تُثْبِت لوازمها الخارجة عنها ، فإنَّ كون أزواج النبي صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وآلِهِ أمهاتٍ للمؤمنين ، لا يلزمه كون بناتهن أخواتٍ لهم ، ولا إخوتهن أخوالاً لهم ، لأنَّ أمثال هذه اللوازم إنَّما تلزم الأمهات على الحقيقة و﴿ إِنْ أُمَّهَاتُهُمْ إِلاَّ اللاَّئِي وَلَدْنَهُمْ ﴾[5] دون من كنَّ أمهاتٍ على التشبيه أو المجاز ، وأنت حين تقول « زيدٌ أسد » فإنَّك لا تجعل بهذه العبارة زوجته لبوةً ولا أولاده أشبالاً ولو مجازاً ، لا يزعم ذلك إلاَّ جاهلٌ غالط ، أو متحايلٌ مغالط .

---

١ ـ سورة الأحزاب / ٦ .
٢ ـ سورة الأحزاب / ٥٣ .
٣ ـ ( تأويل مشكل القرآن / ٧١ ) .
٤ ـ ( الكشاف / ٣ / ٥٣٢ ) .
٥ ـ سورة المجادلة / ٢ .

# الفصل الأول

# في طرفي التشبيه

إنَّ طرفي التشبيه وهما المشبَّه والمشبَّه به ، قد يكونان ـ **حسيَّين** ـ كتشبيه الخد بالورد والصوت الضعيف بالهمس ، والنكهة بالعنبر ، والريق بالعسل ، والجلد بالحرير ، وقد يكونان ـ **عقليَّين** ـ كتشبيه العلم بالحياة والجهل بالموت ، وقد يكونان ـ **مختلِفَين** ـ المشبَّه عقلي والشبَّه به حسي كتشبيه العلم بالنور ، أو العكس كتشبيه الظلمة بالجهل .

والأصل في المختلفين أن يُشبَّه المعقول منهما بالمحسوس ، لأنَّ التشبيه نحوٌ من أنحاء التعريف والمحسوس أعرف من المعقول لوقوعه في مألف الحس ، ولأنَّ العلوم العقليَّة التحصيليَّة منتهيةٌ إلى الحس ومستفادةٌ منه ، فلا يصار إلى العكس بتشبيه المحسوس بالمعقول إلاَّ لنكتةٍ بلاغيَّة ، وهي تنزيل المعقول منزلة المحسوس في الظهور على سبيل المبالغة ، فيشبَّه المحسوس به ، وهذا الضرب لم يقع منه شيءٌ في كلام الخالق في تشبيهات القرآن ، وإنَّما هو كثيرٌ في كلام الخلائق وأشعار الشعراء ، كقول ابن طباطبا :

**كأنَّ انتِضاءَ البَدْرِ مِن تحتِ غَيْمِهِ نَجاةٌ مِن البأساءِ بعدَ وقـوعِ**

وقوله الآخر :

**صَحْوٌ وغَيْمٌ وضِياءٌ وظُلَم مثلُ سرورٍ شابَهُ عارِضُ غَم**

ونعني ( **بالحسي** ) هنا المدرك هو أو مادَّته بإحدى الحواس الخمس الظاهرة ، فدخل فيه ( **الخيالي** ) وهو ما ركَّبته المخيلة من أشياء حسيَّة ، كما في قول الشاعر :

**وكأنَّ مُحْمَرَّ الشَّقِيقِ إذا تصوَّبَ أو تَصَعَّد**
**أعلامُ ياقوتٍ نُشِرْ نَ على رِماحٍ مِن زَبَرْجَد**

وزعم الوطواط أنَّ هذا النوع لا يحسن في التشبيه ، فقال ( لا شك أنَّه لا يستحسن ما اتبعه جماعةٌ من الشعراء وما زالوا يتبعونه من تشبيه شيء بشيء لا وجود له في الخيال ولا في الأعيان ، كما يشبهون الفحم المشتعل ببحر من المسك أمواجه من ذهب ، فلا شك أنَّه لا وجود مطلقاً لبحر من المسك أمواجه من ذهب )[1].

ونعني ( **بالعقلي** ) ما ليس مدركاً هو ولا مادَّته بإحدى الحواس الخمس الظاهرة[2]، فدخل فيه ( **الوهمي** ) وهو ما اختلقت له الواهمة صورةً لم تطَّلع الحواس على شيءٍ منها سواءٌ كان له واقعٌ أم كان حديث خرافة ، كما في قوله تعالى ﴿ طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رُءُوسُ الشَّيَاطِينِ ﴾[3].

وقول امرئ القيس :

**أيقتلُنِي والمَشْرَفِيُّ مُضاجِعِي ومَسنُونَةٌ زُرْقٌ كأنيابِ أغوالِ**

ودخل فيه أيضاً ( **الوجداني** ) وهو ما يدرك بالقوى الباطنة ، كالفرح والحزن واللذة والألم والشبع والجوع ونحوها .

ومن روائع التشبيه به ما حكاه المبرَّد في كامله أنَّه قيل لجعفر بن محمَّد بن علي بن الحسين عَلَيهِم السَّلام ( ما طَعْمُ الماء ؟ ) فقال ( طَعْمُ الحياة )[4] فإنَّ طعم الحياة أمرٌ يحسُّه الإنسان بوجدانه كما يحس بوجوده وكيانه ، وليس أمراً حسيَّاً مثل طعم الماء الذي يدركه الإنسان بذوق لسانه .

---

١ ـ ( حدائق السحر / ١٣٨ ) .

٢ ـ لقد وسعوا مفهوم ( الحسي ) ليشمل الخيالي ، ومفهوم ( العقلي ) ليشمل الوهمي والوجداني ، تقليلاً للأقسام ليسهل ضبطها .

٣ ـ سورة الصافات / ٦٥ .

٤ ـ ( الكامل في اللغة والأدب / ٢ / ١٤٠ ) .

## طرفا التشبيه مفردان ومركبان ومختلفان :

يقسَّم التشبيه باعتبار بساطة وتركيب طرفيه كليهما أو أحدهما إلى أربعة أقسام :

**الأول** : أن يكون الطرفان مفردين ـ **غير مقيدين** ـ بما له دخلٌ في التشبيه ، كقوله تعالى ﴿ أُوْلَئِكَ كَالأَنْعَامِ ﴾[1] وقوله تعالى ﴿ وَهِيَ تَجْرِي بِهِمْ فِي مَوْجٍ كَالْجِبَالِ ﴾[2].

أو ـ **مقيدين** ـ كقول أبي عبد الله الصادق عَلَيهِ السَّلام ( العامِلُ على غيرِ بصيرةٍ كالسائرِ على غيرِ الطريقِ لا تزيدُهُ سرعةُ السَّيرِ إلاَّ بُعْداً ) فالمشبَّه هو العامل ولكن ليس مطلقاً بل بقيد كونه عاملاً على غير هدى ، والمشبَّه به هو السائر لا مطلقاً بل بقيد كونه سائراً على غير جادَّة الطريق .

ومثله قولهم في الساعي إلى الشيء بغير أسبابه الموصلة إليه (( هو كالراقم على الماء )) فإنَّ المشبَّه هو الساعي بقيد أن يكون سعيه بغير الأسباب الموصلة[3]، والمشبَّه به هو الراقم بقيد كون رقمه على الماء .

ونظيره أبياتٌ قلتها في هذا الشأن :

ولَطالِبُ العَلْيا بغيرِ سبيلِها ... كالمُبتَغِي في الماءِ قَدْحَ زِنادِ
فيظلُّ بِالآمالِ يُجْهِدُ نفسَهُ ... وتراهُ ليسَ بِظافِرٍ بِمُرادِ
ليسَتْ تُنَالُ بِلَوْ وليتَ وعَلَّها ... أقصِرْ رُوَيداً جامِعَ الأضدادِ
أعيَتْ رِجَالاً كابدُوها قبلَكُم ... جَهْداً وما سَلِسَتْ لَهُم بِمَقادِ
قد خابَ مَن طلبَ المعاليَ وادِعاً ... وأصابَ مَن خطبَ العُلَا بِجِهادِ

---

١ ـ سورة الأعراف / ١٧٩ .

٢ ـ سورة هود / ٤٢ .

٣ ـ وجعل الخطيب القزويني المشبَّه هو الساعي بقيد عدم الحصول من سعيه على شيء ، فانظر ( الإيضاح / ٢٤٨ ) ويرد عليه أنَّ عدم الحصول على شيء هو وجه الشبه ، فكيف يجعل قيداً في أحد الطرفين ! ويلزم منه أن يكون كلّ مشبَّه مقيَّداً ، لأنَّ وجه الشبه قيدٌ له .

ومنه قولهم في طالب الجمع بين المتنافيين (( هو كمَن يجمعُ سَيفَينِ في غمد )) وفي طالب النفع في موضع الهلكة (( هو كمُبتَغِي الصَّيدِ في عِرِّيسَةِ الأسد )) وفي العامل على غير أساس (( هو كالحادِي وليس له بعير )) .

أو يكون المقيَّد أحدهما وهو ـ **المشبه** ـ وتقييده دون المشبَّه به قليلٌ في كلامهم[1]، كقول أمير المؤمنين علي عَلَيهِ السَّلام ( كُنْ في الفتنةِ كابنِ اللَّبُون ، لا ظَهْرٌ فيُركَب ، ولا ضَرْعٌ فيُحْلَب ) فإنَّه أمرٌ بالكينونة على هذه الصفة ليس مطلقاً ، وإنَّما في خصوص الفتنة عند النزاع بين الفئتين المبطلتين ، وإلاَّ فإن كانت إحداهما محقَّةً كما في واقعة الجمل وصفِّين وجب نصرها ومقاتلة التي تبغي حتَّى تفيء إلى أمر الله ، فإذا اعتزلها قومٌ كان حالهم كما قال عَلَيهِ السَّلام ( خَذلوا الحقَّ ، ولم ينصروا الباطل ) .

فإن قلت : إنَّ المشبَّه به ، وهو ( ابن اللبون ) قد قُيِّد بجملة ( لا ظهر فيركب .. ) الواقعة نعتاً له ، فكيف زعمتم إطلاقه !؟ .
قلت : إنَّه قيدٌ توضيحي وليس باحترازي ، لأنَّ ابن اللبون من الإبل ما أتمَّ السنة الثانية ودخل في الثالثة ، وهو لا يركب ولا يحلب ، ولا تكون إلاَّ هذه صفته لصغر سنِّه .

أو يكون المقيَّد هو ـ **المشبه به** ـ كقوله تعالى ﴿ كَأَنَّهُنَّ بَيْضٌ مَكْنُونٌ ﴾[2] يعني في البياض ونقاء البشرة ، وقُيِّد بالمكنون لأنَّ البيض المصون من الريح والغبار وأيدي اللامسين أنقى بياضاً وأصفى ، ونحوه قوله تعالى ﴿ كَأَمْثَالِ اللُّؤْلُؤِ الْمَكْنُونِ ﴾[3] وقول الشاعر :

**والشمسُ كالمِرآةِ في كَفِّ الأشَلْ**

---

[1] ـ في وصفنا لهذا القسم ـ وهو تقييد المشبه ـ بالقِلَّة دلالةٌ على كثرة قسيميه ، وهما تقييد المشبه به وتقييد الطرفين ، ولم نجد أحداً ممَّن صنَّف في البلاغة ضرب له مثالاً من كلام العرب ، وإنَّما اصطنع بعضهم له مثالاً من عندهم ، فضربوا قول الشاعر ( والشمسُ كالمرآةِ في كفِّ الأشل ) مثالاً لتقييد المشبه به دون المشبه ، وجعلوا عكسه مثالاً لعكسه .
[2] ـ سورة الصافات / ٤٩ .
[3] ـ سورة الواقعة / ٢٣ .

فإنَّ المشبَّه هو الشمس على الإطلاق ، والمشبَّه به هو المرآة بقيد كونها في كف الأشل وقول الآخر :

**حَمَلْتُ رُدَيْنِيَّاً كأنَّ سِنانَهُ    سَنا لَهَبٍ لم يتَّصِلْ بِدُخانِ**[1]

ونبَّهت بقولي ( بما له دخلٌ في التشبيه ) على أنَّ المقيَّد بما لا دخل له في التشبيه مطلقٌ غير مقيَّد ، فليس من تقييد المشبَّه نحو (( زيدٌ العالمُ كالبدر )) ولا من تقييد المشبَّه به (( هندٌ كشمسِ السماء )) لأنَّ القيد فيهما مجتلبٌ للتعريف بأحد الطرفين ، ولا دخل له في تشكيل صورة التشبيه .

**الثاني** : أن يكونا ـ **مركبين** ـ كقول الآخر :

**وكأنَّ أجرامَ النجومِ لَوامِعاً    دُرَرٌ نُثِرْنَ على بِساطٍ أزرَقِ**

فقد شَبَّه النجوم المؤتلقة في أديم السماء الزرقاء بدررٍ منثورةٍ على بساطٍ أزرق ، ومثله قول بشَّار :

**كأنَّ مُثارَ النَّقْعِ فوقَ رُؤوسِنا    وأسيافَنا ليلٌ تَهاوَى كَواكِبُه**

فإنَّه لم يردِ تشبيه النقع المثار بالليل والأسياف بالكواكب كلاًّ على حدة ، وإنَّما أراد تشبيه مثار النقع الذي حجب ضوء الشمس لكثافته وأسيافهم تنحطُّ لوامع في ظلمته كصورةٍ واحدةٍ مجتمعة بصورة كواكب تتهاوى في ظلمة الليل ، فهو ليس كقول امرئ القيس :

**كأنَّ قلوبَ الطيرِ رَطْباً ويابِساً    لَدَى وَكْرِها العُنَّابُ والحَشَفُ البالِي**

لأنَّه تشبيهٌ لشيئين مفردين لا وشيجة بينهما بآخرين مثلهما ، فقد شبَّه الرطب من قلوب الطير بالعنَّاب ، واليابس بالحشف البالي .

---

[1] ـ هذا مثالٌ لِما كان القيد فيه أمراً عدميَّاً ، في مقابل القييد بأمرٍ وجودي كما في المثال السابق .

**الثالث** : أن يكون ـ **المشبه مفرداً والمشبه به مركباً** ـ كقوله تعالى ﴿ مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ ﴾[1] فقد شبَّه أعمال الكافرين برمادٍ عصفت به ريحٌ فطيَّرته وبدَّدته ولم يبق منه شيء .

ومثله قول أمير المؤمنين عَلَيهِ السَّلام ( يا أشباهَ الإبلِ غابَ عنها رُعاتُها ، كلَّما جُمِعَتْ مِن جانبٍ تفرَّقَتْ مِن آخر ) شبَّههم في تشتتهم وعدم انضباطهم وأنَّه كلَّما أجمع قومٌ منهم على أمرٍ خالفهم آخرون ، بإبلٍ غاب عنها حكَّامها ، فاختل نظامها ، كلَّما حِيشت من جانبٍ لتجتمع فيه تفرَّقت من آخر ، وقد كان هذا حالهم وعليٌّ سيّد الحكماء فيهم ، ولكن لا رأي لمن لا يطاع ، وقول الشاعر :

**وكأنَّ مُحْمَرَّ الشَّقِيقِ ... إذا تَصَوَّبَ أو تَصَعَّـد**
**أعلامُ ياقوتٍ نُشِرْ ... نَ على رِماحٍ مِن زَبَرْجَد**

**الرابع** : أن يكون ـ **المشبه مركباً والمشبه به مفرداً** ـ كقول أبي تمَّام :

**يا صاحِبَيَّ تَقَصَّيا نظرَيكُما ... تَرَيا وجوهَ الأرضِ كيفَ تَصَوَّرُ**
**تريا نهاراً مُشمِساً قد شابَهُ ... زَهْرُ الرُّبَى فكأنَّما هوَ مُقْمِرُ**

يعني أنَّ النبات لشدَّة خضرته نقص من ضوء الشمس حتَّى صار كنور القمر .

قال ابن الأثير ( إنَّ تشبيه المركَّب بالمفرد قليل الاستعمال ، وليس ذلك إلاَّ لعدم النظير بين المشبَّه والمشبَّه به ، وعلى كثرة ما حفظته من الأشعار لم أجد ما أمثِّل به هذا القسم إلاَّ مثالاً واحداً ، وهو قول أبي تمَّام في وصف الربيع )[2].
وقال العلوي في الطراز ( وإنَّما كان الأمر فيه كما قلناه من القلَّة ، لأنَّه لا مبالغة في تشبيه الأشياء المتعدِّدة بشيءٍ واحد )[3].

---

١ ـ سورة إبراهيم / ١٨ .
٢ ـ ( المثل السائر / ١ / ٣٩٥ ) .
٣ ـ ( الطراز / ١٤١ ) .

أقول : وكلا التعليلين عليل ، إذ لو كانت العلَّة في قلَّة تشبيه المركَّب بالمفرد هي عدم النظير أو عدم المبالغة في تشبيه الأشياء المتعدِّدة بالشيء الواحد ، إذن لامتنع أو قلَّ تشبيه المفرد بالمركَّب ، ولا ريب في كثرته ووفرته .

بل علَّة قلَّة هذا القسم وندرته ما فيه من إجمال المفصَّل ، وهو أمرٌ خلاف غرض التشبيه وعلى العكس من طريقته في تفصيل المجمل ، لأنَّ التشبيه تفسيرٌ وتعريفٌ بحال المشبَّه فلا تكاد تجد في كلامهم مشبَّهاً مركَّباً ومشبَّهاً به مفرداً صِرفاً ، حتَّى إنَّه في البيت المتقدِّم مشوبٌ بشيءٍ من التركيب لكونه مقيَّداً ، وطبيعة العقل البشري قائمةٌ على أساس إدراك المجمل ثمَّ تفصيله ، وليس على أساس إدراك المفصَّل ثمَّ إجماله ، ولذلك عزَّ وجوده وقلَّ شهوده ، وعندنا له مثالٌ آخر وهو قول عنترة :

**غادَرْنَ نَضْلَةَ في مَعْرَكٍ        يَجُرُّ الأَسِنَّةَ كالمُحتَطِبِ**

إذ شبَّهه والرماح عليه يجرُّها بالمحتطب وهو حامل الحطب .

## التشبيه ملفوف ومفروق وتسوية وجمع

إنَّ التشبيه إذا تعدَّد طرفاه كلاهما أو أحدهما ، فهو إمَّا ملفوفٌ أو مفروق ، وإمَّا تسويةٌ أو جمع[١]، فتلك أقسامٌ أربعة :

١ ـ ( **التشبيه الملفوف** ) وهو ما تعدَّد طرفاه وجيء فيه بالمشبَّهات على سبيل الإجمال أو التفصيل في جانبٍ ، وبالمشبَّهات بها في الجانب الآخر[٢].

---

١ ـ أعدنا ( إمَّا ) مع هذين القسمين للتنبيه على أنَّهما في مقابل القسمين السابقين ، فإذا تعدَّد الطرفان كلاهما ، فالتشبيه إمَّا ملفوف أو مفروق ، وإذا تعدّد أحدهما دون الآخر ، فالتشبيه إمَّا تسوية أو جمع ، فكلُّ قسمٍ قسمان ، والمجموع أربعة أقسام .

٢ ـ إنَّ تقسيم التشبيه الملفوف إلى ( مجمل ) و( مفصل ) ثمَّ تقسيم المفصل إلى منشورٍ ( على ترتيب اللف ) ومنشورٍ ( لا على ترتيبه ) وتعقيب الأقسام بالأمثلة ، هو من خصائص هذا الكتاب ، وبه يتم تكميل البحث واستيعاب أطرافه ، فإنَّ جميع من ألَّف في البلاغة المنهجيَّة لم يمثِّل للملفوف إلاَّ بنحو قول امرئ القيس ( كأنَّ قلوبَ الطيرِ رطباً ويابساً ٠ لدى وكرها العنابُ والحشفُ البالي ) وهو من المفصَّل المنشور على ترتيب اللف .

فـ( **المجمل** ) كقوله تعالى ﴿ مَثَلُ الفَرِيقَيْنِ كَالأَعْمَى وَالأَصَمِّ وَالبَصِيرِ وَالسَّمِيعِ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلاً أَفَلاَ تَذَكَّرُونَ ﴾[1] فذكر الفريقين على سبيل الإجمال ، ثمَّ شبَّه فريق الكافرين بالأعمى والأصم وشبَّه فريق المؤمنين بالبصير والسميع والظاهر أنَّ الواو في البين هي للجمع بين الوصفَين ، والمعنى تشبيه الكافرين بالفاقد للملكَتين ، وتشبيه المؤمنين بالواجد لهما فالكافرون كمن جمع العمى والصمم ، نحو قوله سبحانه ﴿ وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لاَ يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لاَ يَسْمَعُونَ بِهَا ﴾[2] والمؤمنون على الضد من صفتهم .

و( **المفصل** ) كقول امرئ القيس :

**كأنَّ قلوبَ الطَّيرِ رَطْباً ويابِساً لَدَى وَكْرِها العُنَّابُ والحَشَفُ البالِي**

يعني بها العقاب ، وهي تأكل بغاث الطير فتجتمع القلوب في وكرها ، فشبَّه الرطب منها بالعنَّاب ، واليابس بالحشف البالي .

ومثله قول البحتري :

**تَبَسُّمٌ وقُطُوبٌ في نَدَى ووَغَى كالرَّعْدِ والبَرْقِ تحتَ العارِضِ البَرِدِ**

غير أنَّه جاء بالمشبَّهين بهما على عكس الترتيب ، أي : تبسُّمٌ في ندى كالبرق ، وقطوبٌ في وغى كالرعد .

ولقد عاب ابن الأثير عليه ذلك ، إذ كان مقتضى الترتيب أن يقول ( كالبرق والرعد ) لكنَّه أخلَّ به من دون ضرورةٍ شعريَّة ، إذ الوزن واحدٌ قدَّم أو أخَّر[3] .

**وكم مِن عائِبٍ قولاً صحيحاً**

---

[1] ـ سورة هود / ٢٤ .
[2] ـ سورة الأعراف / ١٧٩ .
[3] ـ ( المثل السائر / ١ / ٣٨٦ ) .

فإنَّ هذا أحد طريقي أسلوب اللف والنشر، وهو أن تذكر متعدِّداً على سبيل التفصيل ثمَّ تذكر ما لكلِّ واحدٍ من أفراده من غير تعيينٍ ، ثقةً بأنَّ السامع يردُّ ما لكلِّ واحدٍ إليه .

والنشر في الملفوف المفصل سواءٌ كان تشبيهاً أم غيره[1]، إمَّا أن يأتي على ( **على ترتيب اللف** ) كقوله تعالى ﴿ وَمِنْ رَحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ ﴾[2] أي : جعل لكم الليل لتسكنوا فيه ، وجعل لكم النهار لتبتغوا من فضله .

ومثله قول أمير المؤمنين عَلَيهِ السَّلام ( إنَّ اللهَ تعالى قد أعذَرَ إليكُم بالجَليَّة ، واتخذَ عليكُمُ الحُجَّة ، وبَيَّنَ لكُم مَحابَّهُ مِن الأعمال ، ومَكارِهَهُ منها ، لِتَبتَغُوا هذه ، وتَجتَنِبُوا هذه ) .

وإمَّا أن يأتي على ( **غير ترتيب اللف** ) كقول سيدة النساء فاطمة الزهراء عَلَيَها السَّلام ( ثمَّ جعلَ اللهُ الثوابَ على طاعَتِه ، والعِقابَ على مَعْصِيَتِه ، ذِيادَةً لِعبادِهِ عن نَقْمَتِه ، وحِياشَةً لهم إلى جَنَّتِهِ )[3] فنشرت ما لفَّته على عكس الترتيب ، الأول للثاني والثاني للأول ، أي : جعل الله الثواب على طاعته حياشةً لعباده إلى جنَّته ، وجعل العقاب على معصيته ذيادةً لهم عن نقمته .

ومثله قول الشاعر :

**كيفَ أسلُو وأنتِ حِقْفٌ وغُصْنٌ　　　وغَزالٌ لَحْظاً وقَدَّاً ورِدْفاً**

يعني : وأنت حقفٌ ردفاً ، وغصنٌ قدَّاً ، وغزالٌ لحظاً ، فنظم التوالي على عكس ترتيب الأوائل ، والبحتري على رواية (( كالرعد والبرق ))[4] قد نسج على هذا المنوال .

---

١ ـ سوف نبحث أسلوب اللف والنشر بحثاً مفصلاً في كتابنا ( التلميع في علم البديع ) إن شاء الله تعالى .

٢ ـ سورة القصص / ٧٣ .

٣ ـ ( الذَّود ) و( الذّيادة ) الدفع والطرد ، و( الحياشة ) من حشتُ الصَّيد أحوشه إذا أتيته من حواليه لتصرفه إلى الحبالة تعني سوقاً لهم إلى جنته ، وهذه الفقرة من خطبتها وردت بعينها في بعض كلام أمير المؤمنين عليه السلام ، ولا عجب فإنَّهما ينزعان من قليب واحد .

٤ ـ وفيه رواية ديوانه ( كالبرق والرعد ) ولا كلام فيها ، لأنَّ النشر على ترتيب اللف .

٢ ـ ( **التشبيه المفروق** ) وهو ما تعدَّد طرفاه ، وقُرِن كلُّ مشبَّهٍ بالمشبَّه به ، كقوله تعالى ﴿ أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ .. وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الأَرْضِ مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ ﴾[1] وقول الشاعر :

**وكأنَّ إيماضَ السيوفِ بَوارِقٌ        وعُجاجَ خيلِهِمُ سَحابٌ مُظْلِمُ**

وقول الآخر :

**النَّشْرُ مِسْكٌ والوجوهُ دَنا        نِيرٌ وأطرافُ الأكُفِّ عَنَمْ**

٣ ـ ( **تشبيه التسوية** ) وهو ما تعدَّد فيه المشبَّه واتحد المشبَّه به ، وليس في القرآن تشبيه أشياء بشيء ، وإنَّما وقع في غيره ، كقول الشاعر :

**تُشرِقُ أعراضُهُم وأوجُهُهُم        كأنَّها في نفوسِهِم شِيَمُ**

وقول الآخر :

**صُدْغُ الحبيبِ وحَالِي        كِلاهُما كاللَّيالِي**
**وثَغْرُهُ في صَفاءٍ        وأدمُعِي كاللَّآلِي**

٤ ـ ( **تشبيه الجمع** ) وهو ما اتحد فيه المشبَّه وتعدَّد المشبَّه به ، كقوله تعالى ﴿ كَأَنَّهُنَّ اليَاقُوتُ وَالمَرْجَانُ ﴾[2] وقول أمير المؤمنين علي عَلَيهِ السَّلام ( أقبلتِ الفِتَنُ كالليلِ المُظْلِمِ والبحرِ المُلْتَطِمِ ) وقول الشاعر :

**كأنَّمَا يَبْسِمُ عن لُؤْلُؤٍ        مُنَضَّدٍ أو بَرَدٍ أو أقَاح**

---

١ ـ سورة إبراهيم / ٢٤ / ٢٦ .
٢ ـ سورة الرحمن / ٥٨ .

# الفصل الثاني

# في أدوات التشبيه

وهي ( **كلُّ ما دل على عقد الشركة بين شيئين في معنى ما** ) سواءٌ كان مفرداً اسماً أو فعلاً أو حرفاً ، أم جملةً دلّت بهيئتها على اشتراك شيئين في معنى ، كقول البحتري :

**في طَلْعَةِ الشمسِ شيءٌ مِن مَحاسِنِها ولِلقضيبِ نَصِيبٌ مِن تَثَنِّيها**

وإبهام وجه الشبه شرطٌ في كون الدال على الشِّركة من أدوات التشبيه ، فإنَّ ما أفاد الشِّركة مع النص على المعنى المشترك فيه لا يعدُّ من أدوات التشبيه ، كأفعل التفضيل وأفعال الاشتراك وحروف العطف ، نحو (( زيدٌ أشجع من عمرو )) و( قاتل زيدٌ عمراً )) و(( جاء زيدٌ وعمروٌ )) فإنَّ أمثال هذه الصيغ ليست من أدوات التشبيه وإن أفادت الشِّركة لتعيينها المعنى المشترك وتحديدها له ، ألا ترى أنَّ وجه الشركة في (( زيدٌ أشجع من عمرو )) هو الشجاعة لا يحتمل العقل غيرها لدلالة الكلام عليها صراحة ، بخلاف قولك (( زيدٌ كعمرو )) أو (( مثله )) أو (( كأنَّه هو )) فإنَّه يحتمل أن يكون مثله في علمه أو في شجاعته أو في غيرهما من أوصافه ، حتَّى إذا قلت (( هو كعمرو في شجاعته )) كان وجه الشبه مستفاداً من دالٍّ آخر ، وليس من الأداة نفسها .

وقد عدَّ عبد اللطيف البغدادي في قوانين البلاغة ( ياء النسب ) من جملة أدوات التشبيه كقولهم (( هو أحمَرِيٌّ )) و(( وَرْدِيٌّ ))[1] وليس بصحيحٍ على إطلاقه بناءً على ما أسلفناه قريباً ، فإنَّ من التشبيه قولك (( هو وَرْدِيٌّ )) تريد أنَّه كالورد في حمرته ، ونحوه قوله تعالى ﴿ كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ ﴾[2] أي : كالدُّر في صفائه ونقائه ، بخلاف (( أحمَرِيٌّ )) ونحوه للتنصيص فيه على وجه الشبه ، فلا يعدو أن يكون وصفاً له بالحمرة ولا يمكن حلُّه إلى قضيَّةٍ تشبيهيَّة ، إذ لا معنى للقول (( هو كالأحمر في الحُمْرة )) .

---

١ ـ نقله عنه السبكي في ( عروس الأفراح / ٢ / ١٩٦ ) .

٢ ـ سورة النور / ٣٥ .

وهذه النُّبذة من التحقيق تفتح لك مغاليق ما اشتبه على القوم بأدوات التشبيه لدلالته على الشِّركة ، فعدُّوه منها وأعياهم طرده عنها .

## أدوات التشبيه حقيقية ومجازية

هنا أمرٌ آخر أودُّ الإشارة إليه لم يُنبِّه البلاغيون عليه ، وهو أنَّ أدوات التشبيه تنقسم باعتبار طريقة إفادتها التشبيه إلى قسمين[1] :

١ـ ( **دوال حقيقية** ) وهي الأدوات التي تفيد التشبيه بالدلالة الوضعيَّة ، كـ( الكاف ) و( كأنَّ ) و( مِثْل ) و( شِبْه ) وما اشتق منهما من أفعالٍ وأوصاف ، كـ( شابَهَ ) و( ماثَلَ ) و( يشابِهُ ) و( يماثِلُ ) و( مشابِه ) و( مماثِل ) و( شبيه ) و( مثيل ) .

٢ـ ( **دوال مجازية** )[2] وهي الأدوات التي تفيد التشبيه بالدلالة غير الوضعيَّة ، كالتعبير عن التشابه بـ( الأُخوَّة ) لأنَّ الاشتراك في النسب يستدعي التشابه عادةً ولا سيَّما الأخوين لكونهما صِنْوين من أصلٍ واحد .

**ومَن يُشابِهْ أبَهُ فما ظَلَمْ**

وعليه قوله تعالى ﴿ إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ ﴾[3] أي : أشباه الشياطين ، وقوله تعالى ﴿ كُلَّمَا دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَعَنَتْ أُخْتَهَا ﴾[4] يعني : شبيهتها في الكفر ، وقوله تعالى ﴿ وَمَا نُرِيهِمْ مِنْ آيَةٍ إِلاَّ هِيَ أَكْبَرُ مِنْ أُخْتِهَا ﴾[5] أي : من شبيهتها في الهدى .

---

١ ـ إنَّ تقسيم ( أدوات التشبيه ) باعتبار البساطة والتركيب إلى ( مفردة ) و( جملة ) وتقسيمها باعتبار وجه الدلالة إلى ( حقيقية ) و( مجازية ) من مزايا هذا الكتاب وخصائصه التي تفرد بها .

٢ ـ نعني بـ( المجاز ) هنا معناه الأعم ، فيشمل الكناية والمجاز بمعناه الأخص .

٣ ـ سورة الإسراء / ٢٧ .

٤ ـ سورة الأعراف / ٣٨ .

٥ ـ سورة الزخرف / ٤٨ .

ومن وجوه التفسير في قوله تعالى ﴿ يَا أُخْتَ هَارُونَ ﴾[1] أنَّ ( هارون ) هذا كان رجلاً معروفاً بينهم بالصلاح شبَّهوها به .

ومن طرق التشبيه المجازيَّة ما يكون بالكناية ، كقول ذي الرمَّة :

ذكرتُكِ أن مرَّتْ بنا أُمُّ شادِنٍ        أمامَ المَطايا تَشْرَئِبُّ وتَسْنَحُ

فإنَّ من تأمَّل هذا الكلام ، يقطع بأنَّه يرمز به إلى تشبيه المخاطبة بالظبية ، إذ لا وجه لتذكُّرها عند مرور الظبية إلاَّ مشابهتها لها ، فكنى بذلك عن ذلك .

ومن سننهم المجازيَّة في إفادة التشبيه إظهارهم الاشتباه حيث لا اشتباه منهم واقعاً في الحقيقة ، وإنَّما يريدون به الدلالة على شدَّة الشبه توصُّلاً بالمسبَّب إلى السبب ، فإنَّ الاشتباه وحسبان الشيء شيئاً آخر مسبَّبٌ عن التشابه بين الشيئين ، قال أمير المؤمنين عَلَيهِ السَّلام ( إنَّما سُمِّيَتْ الشُّبْهَةُ شُبْهَةً لأنَّها تشبهُ الحقَّ ) .

ومن ثمَّ عبَّروا بـ( الاشتباه ) عن التشابه مجازاً بعلاقة المسبَّبيَّة ، والعكس بعلاقة السببيَّة كقوله تعالى حكايةً عن بني إسرائيل ﴿ إِنَّ الْبَقَرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا ﴾[2] أي : اشتبه علينا لتشابهه وقوله تعالى ﴿ وَمَا صَلَبُوهُ وَمَا قَتَلُوهُ وَلَكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ ﴾[3] أي : شُبِّه لهم فاشتبه عليهم .
ويكشف عنه قوله جل وعلا ﴿ أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ ﴾[4] أي : فتسبَّب تشابه خلقه وخلقهم في اشتباه الخلق عليهم ، فالمراد من التشابه هنا ما يفضي إليه من الاشتباه ، بقرينة عطفه بفاء السببيَّة ، وتعديته بعلى .

---
١ ـ سورة مريم / ٢٨ .
٢ ـ سورة البقرة / ٧٠ .
٣ ـ سورة النساء / ١٥٧ .
٤ ـ سورة الرعد / ١٦ .

وقد يفاد ( الاشتباه ) المراد منه التشابه بصيغة الاستفهام والاستعلام عن معلوم الحال كما في قول الشاعر :

**أيا ظبيةَ الوَعْساءِ بينَ جُلاجِلٍ وبينَ النَّقا آأنتِ أم أُمُّ سالِمِ**

يعني : آأنت أنت أم أنت أمُّ سالم ، وهو لا يريد اشتباهها بها حقيقة ، وإنَّما يريد مشابهتها لها مشابهةً بلغت من القوَّة مبلغاً يوجب الاشتباه ، ومثله قول الآخر :

**بِاللهِ يا ظبياتِ القاعِ قُلْنَ لَنا ليلايَ منكُنَّ أم ليلى مِن البَشَرِ**

قال ابن جني ( هذا مذهب الشعراء أن يُظهِروا في هذا ونحوه شكّاً وتخالُجاً ، لِيُرُوا قوَّة الشبه واستحكام الشبهة ، ولا يقطعون قطع اليقين البتَّة ، فيُنسَبوا بذلك إلى الإفراط وغلو الاشتطاط ، وإن كانوا هم ومن بحضرتهم ومن يقرأ من بعد أشعارهم يعلمون أن لا حيرة هناك ولا شبهة )[١].

ومن ذلك إفادة التشبيه بـ( ظنَّ ) وأخواتها من أفعال الحِسْبان إذا استعملت في معنى الوهم غير الحقيقي ، كقوله تعالى ﴿ يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُخَلَّدُونَ إِذَا رَأَيْتَهُمْ حَسِبْتَهُمْ لُؤْلُؤًا مَنْثُورًا ﴾[٢] فليس المقصود اشتباههم على الرائي باللؤلؤ المنثور واقعاً ، بل المقصود المبالغة في مشابهتهم له ، ونحوه قول الشاعر :

**خَتَمَ الإلَهُ على لِسانِ عُذافِرٍ خَتْماً فليسَ على الكلامِ بِقادِرِ**
**وإذا أرادَ النُّطْقَ خِلْتَ لِسانَهُ لَحْماً يُحَرِّكُهُ لِصَقْرٍ ناقِرِ**

وإنَّما قيَّدناها بالوهم غير الحقيقي ، لأنَّ ما استُعمِل منها في حصول الوهم واقعاً وتحقُّق الحسبان والظن حقيقةً ، فإنَّه لا يفيد التشبيه ، كما لو رأيت شبحاً من بعيد فحسبته أسداً ثمَّ اقترب فتبيَّن أنَّه زيد ، فقلت « ظننتُ زيداً أسداً » فإنَّ مثل هذا الكلام لا تشتمُّ منه

---

١ ـ ( الخصائص / ٢ / ٢٢٠ ) .
٢ ـ سورة الإنسان / ١٩ .

رائحة التشبيه ، ولهذا لم يكن من التشبيه بها قوله تعالى ﴿ فَلَمَّا رَأَتْهُ حَسِبَتْهُ لُجَّةً ﴾[1] ولا قوله تعالى ﴿ يَحْسَبُهُمُ الجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ ﴾[2] لِتحقُّق الحسبان فيهما واقعاً وحصول الوهم والاشتباه حقيقة .

ويستثنى من أخواتها ( زعم ) وإن شاركتها حكمها في نصب المفعولين ، فإنَّه لم يتجوَّز بها للدلالة على التشبيه ، لأنَّها ليست من أفعال القلوب المحضة ، إذ الزعم معناه القول اللفظي الصادر عن اعتقاد صاحبه به حقًّاً كان أو باطلاً ، كما يدل عليه قوله تعالى ﴿ زَعَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ لَنْ يُبْعَثُوا قُلْ بَلَى وَرَبِّي لَتُبْعَثُنَّ ﴾[3] وقول أبي طالب رضيَ اللهُ عنه :

**ودَعَوْتَنِي وزَعَمْتَ أنَّكَ ناصِحٌ ... ولقد صَدَقْتَ وكنتَ ثَمَّ أمِينا**

وبهذا القيد امتاز الزعم عن ( القول ) فالقول لم يؤخذ في مفهومه اعتقاد صاحبه بمضمونه بشهادة قوله تعالى ﴿ يَقُولُونَ بِأَفْوَاهِهِمْ مَا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ ﴾[4].

وإنَّما عُدِّي ( الزَّعْم ) تعدية أفعال القلوب إلى مفعولين لاشتماله على معنى الاعتقاد وضعاً ومتى ما اشتمل الفعل على معنى فعلٍ آخر ـ ولو بالتضمين ـ أُعطِي حكمه في التعدية كقولهم (( أتقول زيداً منطلقاً )) فقد عُدِّي القول إلى مفعولين لتضمينه معنى الظن ، وإلاَّ فإنَّ القول بمعناه الخاص الخالص إنَّما يتعدَّى إلى مفعولٍ واحد ، ولا يكون مفعوله على المعروف بين النحويين إلاَّ جملةً أو مفرداً في معنى الجملة ، كقوله تعالى ﴿ قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ ﴾[5] وقوله تعالى ﴿ وَلَقَدْ قَالُوا كَلِمَةَ الكُفْرِ ﴾[6].

---

١ ـ سورة النمل / ٤٤ .
٢ ـ سورة البقرة / ٢٧٣ .
٣ ـ سورة التغابن / ٧ .
٤ ـ سورة آل عمران / ١٦٧ .
٥ ـ سورة مريم / ٣٠ .
٦ ـ سورة التوبة / ٧٤ .

واعلم : أنَّ أدوات التشبيه المجازيَّة فيها من المبالغة في إفادة شدَّة الشبه ، ما ليس في الأدوات الحقيقيَّة ، وإن كانت سواءً في إفادة أصل التشبيه ، فاحفظ لها مزيَّتها ، ألا ترى أنَّ الاشتباه بين الشيئين لا يكون إلاَّ إذا قلَّت الموائز بينهما وخفيت ، حتَّى صارا كأنَّهما شيءٌ واحد ، وهذا ما لا تفيده أدوات التشبيه الوضعيَّة ، لدلالتها على الشِّركة بين الشيئين مع التمييز بينهما ، وإبقاء كلٍّ على خصوصيَّته .

أجل ، إنَّ الاستعارة أبلغ من التشبيه مهما بولغ فيه ، من أجل ما فيها من دعوى الاتحاد وكون زيدٍ أسداً وليس شيئاً غير الأسد ، بخلاف التشبيه المبني على المخالفة ، ومن هنا كانت الاستعارة أقعد في مواطن المبالغة وأسد .

## تفصيل الكلام في أدوات التشبيه

( **الكاف** ) وهي أمُّ أدوات التشبيه سواءٌ كانت حرفاً أم اسماً[1]، نحو قول الشاعر :

**أتنتهونَ ولن ينهَى ذَوِي شَطَطٍ كالطَّعْنِ يذهبُ فيهِ الزَّيْتُ والفُتُلُ**

وقول الآخر :

**بِيضٌ ثلاثٌ كنِعاجٍ جُمِّ يضحَكْنَ عن كالبَرَدِ المُنْهَمِّ**

حيث أسند الفعل إليها ، ودخل حرف الجر عليها .

وقال الزمخشري في قوله تعالى حكايةً عن عيسى عَلَيهِ السَّلام ﴿ أَنِّي أَخْلُقُ لَكُمْ مِنْ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرَاً بِإِذْنِ اللهِ ﴾[2] ( فأنفخ فيه الضمير للكاف ، أي : في ذلك الشيء المماثل لهيئة الطير )[3].

---

١ ـ مذهب سيبويه وجمهور النحويين أنَّ ( الكاف ) لا تكون اسماً بمعنى ( مِثْل ) إلاَّ في ضرورة الشعر ، وذهب الأخفش وأبو علي الفارسي وغيرهما إلى جوازه اختياراً بلا ضرورة وجرى عليه الزمخشري في مواضع من تفسيره وشذ ابن مضاء فقال إنَّها اسم دائماً لأنها بمعنى مثل ، انظر ( الكتاب / ١ / ٦٥ ) و( الجنى الداني / ٧٨ ) و( مغني اللبيب / ١ / ٣٦١ ) .

٢ ـ سورة آل عمران / ٤٩ .

٣ ـ ( الكشاف / ١ / ٣٩٢ ) .

والأصل في ( الكاف ) ونحوها من أدوات التشبيه[1] أن يليها المشبَّه به لفظاً أو تقديراً كقوله تعالى ﴿ وَجِفَانٍ كَالْجَوَابِ ﴾[2] شبّهت أوعية الطعام بـ( الجوابي ) وهي جمع جابية بمعنى الحوض الكبير ، وقول الشاعر :

إنَّ القلوبَ إذا تنافرَ وُدُّها　　　شِبْهُ الزُّجاجةِ كَسْرُها لا يُشعَبُ

وقوله تعالى ﴿ فَإِنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا ذَنُوبًا مِثْلَ ذَنُوبِ أَصْحَابِهِم ﴾[3] أي : إنَّ لهم نصيباً من العذاب مثل نصيبهم ، و( الذَّنُوب ) في اللغة الدلو الملأى يذكَّر ويؤنَّث ، ثُمَّ استعير للنصيب لأنَّ السقاة كانوا إذا اقتسموا الماء ، جعلوا لهذا ذنوباً ولهذا ذنوباً ، قال الشاعر :

لَنا ذَنُوبٌ ولَكُم ذَنُوبُ　　　فإنْ أبَيتُم فلَنا القَلِيبُ

وكقوله تعالى ﴿ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ تَدُورُ أَعْيُنُهُمْ كَالَّذِي يُغْشَى عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ ﴾[4] فتقديره : كنظر الذي يغشى عليه من الموت ، فحذف المضاف الذي هو المشبَّه به وأقيم المضاف إليه مقامه أو هو على تقدير : كدوران عين الذي يغشى عليه من الموت ، فحذف المشَبَّه به مع ما أضيف إليه وأقيم المضاف إليهما مقامهما ، ومدخول الكاف على التقديرين هو المشبَّه به لكونه مقدَّراً بعدها ، والمقدَّر كالمذكور .

ومثله قوله تعالى ﴿ أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ ﴾[5] فإنَّ التقدير : كمثل ذوي صيِّب ، بقرينة قوله بعده ( يجعلون أصابعهم ) لأنَّ الضمير لا بدَّ له من عائد .

---

١ ـ أعني بـ( نحو الكاف ) ما أفاد التشبيه من الأسماء الجامدة ، كـ( شِبْه ) و( مِثْل ) و( سِي ) ومنها ( نحو ) التي يقع التشبيه بها كثيراً في عبارات المؤلفين .

٢ ـ سورة سبأ / ١٣ .

٣ ـ سورة الذاريات / ٥٩ .

٤ ـ سورة الأحزاب / ١٩ .

٥ ـ سورة البقرة / ١٩ .

فإن قلت : لِمَ لم يحملوه على تقدير ( كذوي صيب ) وعود الضمير إنَّما يوجبه دون ( مثل ) وحملوه على تقدير ( كمثل ذوي صيب ) مع تطويل المسافة بلا داعٍ ؟.

قلت : الذي أوجب تقدير ( مثل ) هو عطفه على ما قبله من قوله ﴿ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا ﴾[1] فكأنَّه قيل : مثل المنافقين كمثل الذي استوقد ناراً ، أو كمَثَل ذوي صيِّب ، وهو من تشبيه الجمع .

وقد يليها غير المشبَّه به ، وذلك إذا كان المشبَّه به مركَّباً من عدَّة أشياء ، كقوله تعالى ﴿ وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ الرِّيَاحُ ﴾[2] إذ ليس المقصود تشبيه حال الدنيا بالماء ، وإنَّما المقصود تشبيه حالها بالنبات أصابه المطر ، فرطب عوده واخضر عموده ، ثمَّ ذوى واصفر وهوى وتكسَّر ، فأصبح هشيماً تذروه الرياح ، ولم يبق منه عينٌ ولا أثر ﴿ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ ﴾[3].

ومثله قول الشاعر :

**وما الناسُ إلاَّ كالدِّيارِ وأهلُها        بها يومَ حَلُّوها وغَدْواً بَلاقِعُ**

فإنَّه لم يرد تشبيه الناس بالديار ، بل أراد تشبيههم في الزوال وسرعة الانتقال بأهل الديار حلُّوها وسكنوها ، ووشيكاً ما تركوها ، فأمست خاوية كأن لم يغنوا فيها .

وليس منه قوله تعالى ﴿ كُونُوا أَنْصَارَ اللَّهِ كَمَا قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ لِلْحَوَارِيِّينَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ ﴾[4] لأنَّ المشَبَّه به مقدَّرٌ بعدها ، أي : كما كان الحواريون أنصار الله حين قال عيسى لهم من أنصاري إلى الله .

---

١ ـ سورة البقرة / ١٧ .
٢ ـ سورة الكهف / ٤٥ .
٣ ـ سورة آل عمران / ١٨٥ .
٤ ـ سورة الصف / ١٤ .

وقد يصدَّر الكلام قبلها حينئذٍ بغير المشبَّه في الظاهر ، فيكون مقدَّراً في العبارة ، نحو قوله تعالى ﴿ مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ وَاللهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴾[1] فإنَّ المثل مضروبٌ لنفقتهم لا لهم ، أي : مثل نفقة الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبَّة .

وربَّما زيدت ( الكاف ) في الكلام لمجرَّد التأكيد ، كقوله تعالى ﴿ لَيسَ كَمِثْلِهِ شَيءٌ ﴾[2] فالمعنى : ليس مثله شيء ، بنفي المثل عنه لا عن مثله .

ولا يزاد غيرها من أدوات التشبيه ، وزعم الرازي زيادة ( مِثْل ) في قوله عز وجل ﴿ فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ فَقَدِ اهْتَدَوْا ﴾[3] أي : فإن آمنوا بما آمنتم به فقد اهتدوا ، لأنَّ المطلوب إيمانهم به ، وليس بدينٍ مثله[4] .

والظاهر أنَّها غير مزيدةٍ فيه ، وأنَّه قولٌ على سبيل التعجيز والإلزام ، أي : إن وجدوا ديناً مثل الإسلام وآمنوا به فقد اهتدوا ، وحيث لا دين في الوجود مثله في هديه ، وجب أن يؤمنوا به ، وأجاز بعضهم أن تكون ( ما ) مصدريَّة ، و( الباء ) زائدة كالتي في قوله تعالى ﴿ وَهُزِّي إِلَيْكِ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ ﴾[5] والمعنى : فإن آمنوا إيماناً مثل إيمانكم .

وحمل بعضهم قوله تعالى ﴿ لَيسَ كَمِثْلِهِ شَيءٌ ﴾ على زيادة ( مِثْل ) لا الكاف ، والمعنى : ليس كهو شيء ، وهو مردودٌ بأنَّ زيادة الحرف أولى من زيادة الاسم على القول بجواز زيادة الأسماء .

---

١ - سورة البقرة / ٢٦١ .

٢ - سورة الشورى / ١١ .

٣ - سورة البقرة / ١٣٧ .

٤ - ( نهاية الإيجاز / ١٠٢ ) .

٥ - سورة مريم / ٢٥ .

ومن أدوات التشبيه ( **سِيٌّ** ) فإنَّها اسمٌ بمعنى مِثْل ، تقول (( هذا سِيُّك )) أي : مثلك (( وهما سِيَّان وسواءان )) أي : مثلان ، و(( هم سِيٌّ وأسواء )) أي : أمثال .

وتقول (( هم شجعان ولا سِيَّما زيد )) تريد ولا مثل زيد في الشجاعة ، وتفيد بعبارة ( لا سيَّما ) أولويَّته بالحكم ممَّن شاركه فيه ، نظير قولهم (( مَرْعَى ولا كالسَّعْدان )) و(( ماءٌ ولا كصَدَّاء )) و(( فتى ولا كمالك ))[1].

فإنَّ ( لا سيَّما ) تفيد أفضليَّة ما بعدها على ما قبلها ، وهي لا تنفك تدل على معنى التشبيه[2]، حتَّى إذا حُذِف الاسم بعدها ووليها شرطٌ أو ظرف ، نحو (( هو جوادٌ لا سيَّما إن أتيته قاعداً )) ونحو (( يستحب الاعتكاف في شهر رمضان ولا سيَّما في العشر الأواخر )) فإنَّه تفضيلٌ للشيء في حالٍ أو وقتٍ على نفسه في حالٍ أو وقتٍ آخر ، مثل قولهم (( هو قائماً أخطب منه قاعداً )) فقولنا (( ولا سيَّما في العشر الأواخر )) معناه : ولا مثل الاعتكاف في العشر الأواخر ، أي : إنَّ الاعتكاف فيها خيرٌ من الاعتكاف في غيرها من أيام شهر رمضان[3]، ونحوه قول المتنبي :

**وكلُّ شجاعةٍ في المَرْءِ تُغْنِي     ولا مِثْلَ الشجاعةِ في الحكيمِ**

وليس من أدوات التشبيه ( **مَثَل** ) بفتحتين إذا كان مستعاراً لحال الشيء وصفته الغريبة نحو قوله تعالى ﴿ مَثَلُ الجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ المُتَّقُونَ ﴾[4] أي : صفتها ، وقوله تعالى ﴿ وَللهِ المَثَلُ

---

[1] ـ ( السَّعْدان ) نبتٌ ذو شوك وهو أجود مراعي الإبل تسمن عليه وتطيب ألبانها ، و( صَدَّاء ) اسم بئرٍ أو رَكِيَّة كان ماؤها من أعذب أمواه العرب ، و( مالك ) هو مالك بن نويرة اليربوعي التميمي شاعر فارس من أرداف الملوك في الجاهلية أدرك الإسلام وأسلم وولاَّه رسول الله صدقات قومه بني يربوع قتله خالد بن الوليد .

[2] ـ ذهب قومٌ من النحويين إلى أنَّ ( لا سيَّما ) من أدوات الاستثناء ، والصواب ما ذكرناه في المتن لدخول ما بعدها في حكم ما قبلها ، ألا ترى إلى أنَّه لا يصح الاستعاضة عنها بـ( إلاَّ ) فليس المذكور بعدها مستثنى ، بل العكس هي تفيد أنَّ ما بعدها هو أقوى الأفراد وأولاها بالحكم ، نظير الكلمات الثلاث المأثورة عن العرب .

[3] ـ فلا حاجة بنا إلى ما تكلَّفه المحقق الرضي من أنَّ ( لا سيَّما ) في هذا الموضع بمعنى ( خصوصاً ) فيكون منصوب المحل على أنَّه مفعول مطلق مع بقاء نصبه الذي كان له في الأصل حين كان اسم ( لا ) التبرئة مع كونه منصوب المحل على المصدر لقيامه مقام ( خصوصاً ) فراجع ( شرح الكافية / ٢ / ١٦٨ ) .

[4] ـ سورة الرعد / ٣٥ .

﴿ الأَعْلَى ﴾[1] أي : الوصف الأعظم والأجل ، ولذلك دخل على المشبَّه ، ودخلت عليه أداة التشبيه ، كقوله تعالى ﴿ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الكَلْبِ إِنْ تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَثْ ﴾[2] أي : صفته كصفته وحاله كحاله ، بلى يكون منها إذا استعمل في معناه الحقيقي لأنَّه في أصل اللغة بمعنى ( المِثْل ) وهو النظير ، يقال (( مِثْل ومَثَل ومَثِيل )) كما يقال (( شِبْه وشَبَه وشَبِيه )) قال الشاعر :

في شَجَرِ السَّرْوِ مِنْهُمُ مَثَلٌ لَـهُ رَواءٌ وما لَـهُ ثَمَرُ

قال ابن قتيبة ( إنَّ أصل ( المَثَل ) ما ذهبوا إليه من معنى المِثْل تقول (( هذا مِثْل الشيء ومَثَلُه )) كما تقول شِبْه الشيء وشَبَهُه ، ثمَّ قد يصير المَثَل بمعنى الشيء وصفته )[3].

وما جاء من أدوات التشبيه على زنة ( **فعيل** ) نحو ( شبيه ) و ( مثيل ) فإنَّه يفيد قوَّة الشبه لدلالة هذه الصيغة على المبالغة ، كعليم ورحيم .

والأصل في ( **كأنَّ** ) وفي أفعال التشبيه أن يليها المشبَّه ، كقوله تعالى ﴿ فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا ﴾[4] أي : تصوَّر لها مثل البشر في هيئته من دون أن تتبدَّل حقيقته ، وقوله تعالى ﴿ كَأَنَّهُمْ خُشُبٌ مُسَنَّدَةٌ ﴾[5] وقوله تعالى ﴿ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَاءِ فَتَخْطَفُهُ الطَّيْرُ أَوْ تَهْوِي بِهِ الرِّيحُ فِي مَكَانٍ سَحِيقٍ ﴾[6] وقول الشاعر :

وصَدْرٍ مُشْرِقِ النَّحْرِ كَأنْ ثَدْياهُ حُقَّانِ

---

١ ـ سورة النحل / ٦٠ .
٢ ـ سورة الأعراف / ١٧٦ .
٣ ـ ( تأويل مشكل القرآن / ٥٦ ) .
٤ ـ سورة مريم / ١٧ .
٥ ـ سورة المنافقون / ٤ .
٦ ـ سورة الحج / ٣١ .

و( كأنَّ ) مثل الكاف في إفادة التشبيه غير أنَّ التشبيه بها أوكد[1] ، قال الجرجاني ( تقصد تشبيه الرجل بالأسد فتقول (( زيدٌ كالأسد )) ثمَّ تريد هذا المعنى بعينه فتقول (( كأنَّ زيداً الأسد )) فتفيد تشبيهه أيضاً بالأسد ، إلاَّ أنَّك تزيد في معنى تشبيهه به زيادةً لم تكن في الأول ، وهي أن تجعله من فَرْط شجاعته وقوَّة قلبه وأنَّه لا يروعه شيء بحيث لا يتميَّز عن الأسد ولا يقصر عنه ، حتَّى يتوهَّم أنَّه أسدٌ في صورة آدمي )[2] ونحن نسلِّم بإفادتها التشبيه المؤكَّد ، ولكنَّنا لا نوافقه على بلوغها هذا المبلغ من المبالغة .

وإنَّما كان التشبيه بها أوكد وأشد من التشبيه بالكاف ، لِما فيها من زيادة المبنى الدال على زيادة المعنى على القول ببساطتها[3] ، أو لتركُّبها على مذهب الخليل وجمهور النحويين من ( كاف ) التشبيه و( إنَّ ) المؤكِّدة ، فكان الأصل في نحو (( كأنَّ زيداً الأسد )) هو (( إنَّ زيداً كالأسد )) فقُدِّمت الكاف عنايةً بالتشبيه ، فدخلت على ( إنَّ ) وفتحت همزتها[4] .

والتشبيه معنى لا يفارق ( كأنَّ ) مهما كان خبرها ، خلافاً لمن زعم إفادتها التشبيه إذا كان خبرها جامداً ، والشكَّ إذا كان خبرها مشتقَّاً ، نحو (( كأنَّ زيداً قائم )) أو (( يمشي )) لأنَّ الخبر حينئذٍ عين المُخبَر عنه ، والشيء لا يشبَّه بنفسه[5] .

والحق أنَّها للتشبيه ، حتَّى في مواضع الإخبار عنها بالمشتق ، أمَّا استلزام ظاهره تشبيه الشيء بنفسه ، فمتأوَّلٌ بأحد وجهين :

أحدهما : وهو المعروف في توجيهه ، أنَّه تشبيهٌ للشيء في حالةٍ بنفسه في حالةٍ أخرى فأنت في نحو (( كأنَّ زيداً قائم )) تشبِّه هيئته وهو غير قائمٍ بهيئته قائماً ، ومع اختلاف الحالين لا محذور[6] .

---

١ ـ وقد مثلنا لها بثلاثة أمثلة ، ثقيلة ومخففة ومكفوفة ، للتنبيه على عدم الفرق بينها في التشبيه .

٢ ـ ( دلائل الإعجاز / ١٧٠ ) .

٣ ـ المشهور أنَّ ( كأنَّ ) حرف مركب من الكاف وإنَّ ، ومنهم من زعم الإجماع عليه ، وذهب بعضهم إلى كونها حرفاً بسيطاً غير مركب ، ومال إليه ابن هشام الأنصاري ، فانظر ( مغني اللبيب / ١ / ٣٧٩ ) .

٤ ـ راجع ( الكتاب / ٢ / ١٧٣ ) و( الخصائص / ١ / ٣٢١ ) و( المفصل / ٣٨٥ ) و( الجنى الداني / ٥٦٨ ) و( مغني اللبيب / ١ / ٣٧٩ ) .

٥ ـ هذا قول الكوفيين والزجاجي وجماعة آخرين ، فانظر ( الجنى الداني / ٥٧٢ ) و( مغني اللبيب / ١ / ٣٨٠ ) .

٦ ـ راجع ( الجنى الداني / ٥٧٣ ) و( همع الهوامع / ١ / ٤٢٧ ) .

والآخر : ما ذهب إليه المحقق الرضي في شرح الكافية ، أنَّه تشبيهٌ له بشخصٍ قائم والأصل (( كأنَّ زيداً شخصٌ قائم )) إلاَّ أنَّه لمَّا حُذِف الموصوف وأقيم الوصف مقامه وجُعِل الاسم بسبب التشبيه كأنَّه الخبر بعينه ، صار الضمير في الخبر يعود إلى الاسم لا إلى الموصوف المقدَّر ، فلهذا تقول (( كأنِّي أمشي )) و(( كأنَّك تمشي )) والأصل كأنِّي رجلٌ يمشي ، وكأنَّك رجلٌ يمشي[1] .

وقد يرجَّح التوجيه الأول على الثاني بسلامته من كلفة إرجاع الضمير إلى غير ماهو له ولكن المعنى يؤيِّد ما ذهب إليه الرضي لاطِّراده ، بخلاف توجيههم فإنَّه يتيسَّر في مواضع ويتعذَّر في مواضع أخرى ، كقول لبيد :

**أليسَ ورائِي إنْ تراخَتْ مَنِيَّتِي لُزُومُ العَصا تُحْنَى عليها الأصابِعُ**
**أُخَبِّرُ أخبارَ القُرُونِ التي خَلَتْ أدِبُّ كأنِّي ـ كلَّما قمتُ ـ رَاكِـعُ**

فإنَّه لا مانع من أن يريد تشبيه هيئته قائماً بهيئته راكعاً ، أو تشبيه هيئته قائماً بهيئة شخصٍ راكع .

وكقولك إذا رأيت قزماً قائماً (( هو قائمٌ كأنَّه قاعد )) فأنت لا تريد حتماً تشبيه هيئته قائماً بهيئته قاعداً ، إذ مهما يكن فقعوده أوطأ من قيامه ، فلا يستويان مثلاً ، بل تريد تشبيه هيئة قيامه بهيئة غيره قاعداً من مستوي الخِلْقة ، فإنَّهم من يماثل قعودهم قيامه ، قال الله سبحانه ﴿ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ ﴾[2] وقال الشاعر :

**ولم أرَ كالموتِ حقّاً كأنَّهُ إذا ما تَخَطَّتْهُ الأمانِيُّ باطِلُ**

ونحن لا ننكر إفادة ( كأنَّ ) الشك في بعض الموارد ، وإن كان خبرها جامداً وليس بمشتق لكنَّه حينئذٍ معنى متولِّدٌ من معنى التشبيه نفسه ، كقوله تعالى ﴿ قَالَتْ كَأَنَّهُ هُوَ ﴾[3] فإنَّها

---

١ ـ ( شرح الكافية / ٤ / ٣٤٧ ) .
٢ ـ سورة فصلت / ٣٤ .
٣ ـ سورة النمل / ٤٢ .

لرجاحة عقلها تنبَّهت إلى مخايل عرشها عليه ، وإن لبَّسوا عليها بتنكيره لها وقيل لها ﴿ أَهَكَذَا عَرْشُكِ ﴾[1] ولم يقولوا (( أهذا عرشك )) إمعاناً منهم في التعمية عليها ، لكنَّها تثبَّتت في كلامها ، فجاءت بالتشبيه المفضي إلى الشك ، مع تأكيد الشبهة لتعبيرها بكأنَّ دون الكاف ، لِيُسامِت الشكُّ اليقين ، حتَّى كأنَّها قالت (( أظُنُّه هو )) وإنَّما احتاطت ولم تقطع ، فتقول (( إنَّه هو )) لأنَّ المرء لا يلام على خطأ ظنونه ، ويمتدح إذا أصابت .

ومثله تولُّد النفي منها في نحو قولهم (( كأنَّك أميرُنا فتأمرَنا )) معناه : لست أميرَنا لتأمرنا حتَّى توهَّمه بعضهم معنى من معانيها ، وإنَّما النفي فيه مستفادٌ من نفس التشبيه ، لأنَّ من شبَّه شيئاً بآخر مقرٌّ بالتغاير بينهما ، وإلاَّ كان هو إيَّاه ، وامتنع التشبيه .

وقيل : إنَّ ( كأنَّ ) تأتي للتقريب في نحو قولك (( كأنَّك بالدُّنيا لم تكن )) و(( كأنَّك بالليلِ قد أقبل )) و(( كأنَّك بالفرجِ آتٍ )) .
وقال أبو علي الفارسي ( الكاف حرف خطاب ، والباء زائدة في اسم كأنَّ ، والجملة خبرها والمعنى كأنَّ الدنيا لم تكن ، وهي باقيةٌ على معنى التشبيه )[2].
وقال المحقق الرضي ( الأولى أن نقول ببقاء كأنَّ على معنى التشبيه وأن لا نحكم بزيادة شيء ، ونقول التقدير كأنَّك تَبصُر بالدنيا ، أي : تشاهدها من قوله تعالى ﴿ فَبَصُرَتْ بِهِ عَنْ جُنُبٍ ﴾[3] والجملة بعد المجرور بالباء حال ، أي : كأنَّك تبصر بالدنيا وتشاهدها غير كائنةٍ )[4].

وذهب جماعةٌ إلى مجيئها لإفادة التحقيق ، واستدلُّوا بقول الشاعر يرثي هشاماً :

فأصبحَ بَطْنُ مكَّةَ مُقْشَعِرًّا        كأنَّ الأرضَ ليسَ بها هشامُ[5]

---

١ ـ سورة النمل / ٤٢ .
٢ ـ ( مغني اللبيب / ١ / ٣٨١ ) .
٣ ـ سورة القصص / ١١ .
٤ ـ ( شرح الكافية / ٤ / ٣٤٧ ) .
٥ ـ ( مغني اللبيب / ١ / ٣٨١ ) .

وهذا من المحتملات التي لا يعوَّل عليها لإثبات معنى متنازعٍ فيه ، لإمكان توجيهه بوجوه مثل أن تكون ( كأنَّ ) هنا مركَّبةً من إنَّ وكاف التعليل ، كالتي في قوله تعالى ﴿ وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدَاكُمْ ﴾[1] أي : لهدايته إيَّاكم ، والمعنى : لأنَّ الأرض ليس بها هشام .

وخطِّئ المتنبي في قوله :

**أمِطْ عنكَ تشبيهي بِما وكأنَّما فما أحدٌ فوقِي ولا أحدٌ مِثْلِي**

لأنَّ ( ما ) ليست من أدوات التشبيه[2] ، قال ابن الحاجب ( الظاهر أنَّ قوله ( بما ) يتعلَّق بـ( تشبيهي ) فيلزم أن تكون ( ما ) للتشبيه مثل ( كأنَّما ) ولعلَّه توهَّم أنَّ ( ما ) في قولنا (( ما أشبهه بكذا )) للتشبيه ، وليس الأمر على ما توهَّم ، فإنَّ التشبيه إنَّما فهم من لفظ ( أشبه ) و( ما ) للتعجُّب لا للتشبيه )[3] .

ولعمري إنَّ ذلك الوهم لا يُظَنُّ في شأن أصاغر المتأدبين ، فكيف بمثل المتنبي ومن كان في طبقته من الأدباء والشعراء ! وإنَّما أراد : دع عنك تشبيهي بقول (( ما أشبهه بكذا وكأنَّما هو كذا )) فاختصر العبارة ، ولم يرد تعداد أدوات التشبيه ، بدليل قوله ( وكأنَّما ) فوصل كأنَّ بما ، وهي بهذا اللفظ ليست أداة تشبيه ، بل تكون أداةً له إذا كانت وحدها وكمثله قول حُمَيد بن ثور الهلالي :

**وليستْ مِن اللائي يكونُ حديثُها أمامَ بيوتِ الحَيِّ إنَّ وإنَّما**

هذا ، وأمَّا صيغة ( **التشابه** ) فإنَّه لا يتميَّز فيها المشبَّه عن المشبَّه به ، لاستوائهما في وجه الشبه ، فكلٌّ منهما مشبَّهٌ ومشبَّهٌ به ، كما في قوله تعالى ﴿ تَشَابَهَتْ قُلُوبُهُمْ ﴾[4] فإذا أُفرِدا جاز أن تقدِّم وتؤخِّر أيَّهما شئت ، كقول الشاعر :

**تشابَهَ دمعِيَ إذ جَرَى ومُدامَتِي**

---

[1] ـ سورة البقرة / ١٩٨ .
[2] ـ ( الوساطة / ٣٦٧ ) و( يتيمة الدهر / ١ / ١٣٦ ) .
[3] ـ ( أمالي ابن الحاجب / ٢ / ٦٢٤ ) .
[4] ـ سورة البقرة / ١١٨ .

* **تنبيه**

عدَّ بعض علماء البلاغة أفعال الظن واليقين من أدوات التشبيه ، قال المصري ( من التشبيه نوعٌ تكون أدواته أفعال الظن واليقين )[١] وقال القزويني ( وقد يذكر فعلٌ ينبئ عن التشبيه ، كـ( علمت ) في قولك (( علمت زيداً أسداً )) ونحوه ، هذا إذا قُرِّب التشبيه ، فإن بُعِّد أدنى تبعيد ، قيل (( خلته )) و(( حسبته )) ونحوهما )[٢].

ويرد عليهم أولاً أنَّ ( علمت ) لا إشعار له بالتشبيه أصلاً ، وثانياً أنَّ قولك (( زيدٌ أسد )) كان تشبيهاً على مذهبهم قبل دخول الناسخ عليه ، والتشبيه فيه مستفادٌ من أداة التشبيه المضمرة ، لاستحالة حمل الأسد على زيد حقيقة[٣].

ولذا استصوب التفتازاني أنَّ هذه الأفعال لا تنبئ عن التشبيه لتكون من أدواته ، وإنَّما هي تنبئ عن حاله في القرب والبعد[٤]، وقال الطيبي ( وأمَّا نحو (( علمت زيداً أسداً )) فهو إنَّما ينبئ عن التشبيه لتقدير حذف الأداة ، لعدم استقامة المعنى بدونه ، كنحو (( زيدٌ أسد )) و(( إنَّه أسد )) لا أنَّ ( علمت ) منبئٌ عنه )[٥].

ولا يخفى عليك أنَّ هذا النقض إنَّما يتأتَّى في ( علمت ) ونحوها من أفعال اليقين التي لا دلالة لها على التشبيه وضعاً ولا مجازاً ، أمَّا ( حسبت ) وأخواتها من أفعال الظن ، فقد نبَّهنا على كونها من أدوات التشبيه المجازيَّة ، إذا استعملت في معنى الاشتباه والوهم غير الواقعي ، وبيَّنا وجه دلالتها عليه وأنَّها من أعمل آلاته وأقوى أدواته ، وقد عدَّها الشيخ عبد القاهر الجرجاني في كلامه من أدوات التشبيه التي تجري مجرى كأنَّ نحو (( تحسبه أسداً )) و(( تخاله سيفاً ))[٦] فتضعيفهم قويَّ التشبيه بها صادرٌ من العجز عن اكتناه حقيقتها حقيقتها وسبيل دلالتها ، فكم بين قول الشاعر :

---

١ ـ انظر ( تحرير التحبير / ١٦٤ ) و( بديع القرآن / ٦٢ ) .
٢ ـ ( الإيضاح / ٢٤٠ ) و( تلخيص المفتاح / ٦٦ ) ومثله ( الإيجاز لأسرار الطراز / ٣١٧ ) .
٣ ـ ( عروس الأفراح / ٢ / ١٩٠ ) و( المطول / ٥٤٢ ) .
٤ ـ ( المطول / ٥٤٢ ) و( المختصر / ٢٠٢ ) ومثله ( شرح عقود الجمان / ٢٠٣ ) .
٥ ـ ( التبيان / ١٧٢ ) .
٦ ـ ( أسرار البلاغة / ٢٤٤ ) .

وتراهُ في ظُلَمِ الوَغَى فتخالُهُ　　　قمراً يكُرُّ على الرجالِ بكوكبِ

وبين قوله إذا قال (( تراه في ظلم الوغى كقمرٍ يكرُّ على الرجال بكوكب )) .

فإنَّ قصارى ما يدل عليه التشبيه الساذج هو حصول المشابه بين الشيئين ، وأمَّا التشبيه بها ، فإنَّه يفيد أنَّ التشابه بينهما قد بلغ من القوَّة مبلغاً يوجب الاشتباه ويوهم أنَّ أحدهما عين الآخر ، كما في قول الشاعر :

غديرٌ تُرَجْرِجُ أمواجَهُ　　　هَبُوبُ الرياحِ ومَرُّ الصَّبا
إذا الشمسُ مِن فوقِهِ أشرقتْ　　　توهَّمْتَهُ جَوشَناً مُذْهَبا

وحكى المبرَّد أنَّ العُماني الراجز أنشد الرشيد في نعت فرس :

كأنَّ أُذنَيهِ إذا تَشَوَّفا　　　قادِمَةً أو قَلَماً مُحَرَّفا

فعلم القوم كلُّهم أنَّه قد لحن ، ولم يهتد أحدٌ منهم لإصلاح البيت إلاَّ الرشيد ، فإنَّه قال له قل (( تخالُ أذنيه إذا تشوَّفا ))[1] .

ولقد نبَّهنا على أنَّ أفعال الحِسْبان لا تكون من دوال التشبيه إذا استعملت في حقائقها ولم يقصد التوصُّل بها إلى لازمها ، وأخطأ بعضهم[2] فمثَّل بنحو قوله تعالى ﴿ وَتَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظًا وَهُمْ رُقُودٌ ﴾[3] قوله تعالى ﴿ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً ﴾[4] وقوله تعالى ﴿ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَى ﴾[5] وذلك لحصول الحسبان حقيقةً وتحقُّق التخيُّل واقعاً ، فلم يتجوَّز بها لتكون دالَّةً على غير معانيها الوضعيَّة دلالةً مقصودة .

---

١ ـ ( الكامل في اللغة والأدب / ٢ / ٤٣٣ ) .

٢ ـ كالمصري في ( تحرير التحبير / ١٦٤ ) و( بديع القرآن / ٦٣ ) وابن النقيب في ( مقدمة تفسيره / ١٢٣ ) والزركشي في ( البرهان / ٣ / ٢٥٤ ) والسيوطي في ( الإتقان / ٣ / ١٠٧ ) .

٣ ـ سورة الكهف / ١٨ .

٤ ـ سورة النور / ٣٩ .

٥ ـ سورة طه / ٦٦ .

**حذف أداة التشبيه**

ليس بلازمٍ في التشبيه أن تذكر الأداة فيه لفظاً ، بل اللازم أن يتطلَّبها معنى الكلام ولو تقديراً ، لكنَّنا لا نتوسَّع توسُّع المشهور في تقديرها ، بل نقتصر على المواطن التي يوجب فيها الدليل المصير إلى التقدير ، فنحو قولك (( زيدٌ أسد )) استعارةٌ في نظرنا لا تشبيه كما سيأتي تبيانه عمَّا قليل ، وذلك لابتناء ظاهره على دعوى زيدٍ فرداً من أفراد الأسد وليس فيه دليلٌ على تقدير الأداة .

أمَّا التشبيهات التي تحذف فيها الأداة لدلالة الدليل على تقديرها ، فنحو قوله تعالى ﴿ كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا ﴾[1] أي : هذا مثل الذي رزقنا من قبل ، وقول الشاعر :

**فعيناكِ عيناها وجِيدُكِ جِيدُها ولكنَّ عَظْمَ الساقِ منكِ دَقِيقُ**

يعني : عيناك كعينيها ، وجيدك مثل جيدها ، لاستحالة اتحاد الشيئين .

ومنها التشبيه المصدري محذوف الأداة ، كقوله تعالى ﴿ وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ ﴾[2] أي : مرَّاً مثل مرَّ السحاب .

قال ابن الأثير ( واعلم أنَّ من محاسن التشبيه أن يجيء مصدرياً ، كقولنا (( أقدم إقدامَ الأسد )) و(( فاض فيضَ البحر )) وهو أحسن ما استعمل في باب التشبيه ، كقول أبي نواس في وصف الخمر :

**ثمَّ لمَّا مزجوها وثبتْ وثبَ الجَرادِ**
**ثمَّ لمَّا شربوها أخذتْ أخذَ الرُّقادِ** )[3]

---

[1] ـ سورة البقرة / ٢٥ .

[2] ـ سورة النمل / ٨٨ .

[3] ـ ( المثل السائر / ١ / ٣٧٨ ) .

وكان لا بدَّ هاهنا من المصير إلى تقدير أداة التشبيه ، لامتناع حمل الكلام على ظاهره لاستحالة إعادة المعدوم وتكرار الموجود بعينه ، فإنَّه من المحال عقلاً أن تقوم عين قيام زيد ، وأن تضرب عمراً عين ضربك بكراً ، وإنَّما المقدور أن تقوم مثل قيام زيد ، وأن توجد في عمروٍ ضرباً مثل ضربك بكراً لا أن تعيده بعينه ، وذلك أمرٌ أجمع العقلاء عليه وإنَّما ذهب قومٌ إلى بإمكان إعادة الجوهر لشبهةٍ عرضت لهم ، ولهذا أعرب النحويون المنصوب في هذه المواضع نائباً عن المصدر ولم ينصبوه على المصدريَّة بالفعل الذي قبله ، لمَّا تنبَّهوا إلى أنَّه ليس بمصدره .

ومنه قول النابغة الذبياني :

**مقذوفةٍ بدَخِيسِ النَّحْضِ بازِلُها لَهُ صَرِيفٌ صَرِيفَ القَعْوِ بالمَسَدِ**

قال المظفر العلوي ( هذا يسمُّونه أهل البديع ( التشبيه المعرَّى ) فإذا شبَّهوا ما له حركةٌ وجرس نصبوا كما قالوا (( صريفٌ صريفَ )) نصباً ، وإذا لم يكن كذلك رفعوا كما يقول القائل (( له رأسٌ رأسُ الأسد )) رفعاً ، ومنه تشبيهٌ بالفعل وهو قولهم (( يفعل فعلَ الكرام )) و(( يحلم حلمَ الأحنف )) والمعنى يفعل فعلاً كفعل الكرام ، ويحلم حلماً كحلم الأحنف )[1].

ومن محذوف الأداة قول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وآلِهِ بعد أن توضأ لأصحابه ( هذا وضوءٌ لا يقبلُ اللهُ الصلاةَ إلاَّ به ) يعني : بمثله ، وإلاَّ لزم التكليف بما لا يطاق ، لأنَّ إعادة وضوئه بعينه أمرٌ خارج عن طاق النطاق ، وإنَّما المقدور الوضوء مثل وضوئه .

وقوله تعالى ﴿ وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَوَاتُ وَالأَرْضُ ﴾[2] أي : كعرض السماوات والأرض ، ويدل عليه قوله سبحانه في آيةٍ أخرى ﴿ سَابِقُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ ﴾[3].

---

١ ـ ( نضرة الإغريض / ١٧٠ ) .
٢ ـ سورة آل عمران / ١٣٣ .
٣ ـ سورة الحديد / ٢١ .

هذا كلُّه بدلالة العقل ، وقد يدل النقل على تقدير الأداة ، كما في قول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وآلِهِ ( مَن سَنَّ سنَّةً سيِّئةً كان عليهِ وِزْرُها ووِزْرُ مَن عملَ بها إلى يومِ القيامة ) أي : مثل وزر من عمل بها ، وإلاَّ لزم أن يتحمل وزر غيره ﴿ وَلاَ تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى ﴾[١] مع بقاء العامل بها بلا وزر ، وكمثله قوله ( فلَهُ أجرُها وأجرُ مَن عمل بها ) فإنَّ إجراءه على ظاهره ، يستلزم بقاء العامل بها بلا أجر ﴿ إِنَّ اللهَ لاَ يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ ﴾[٢].

وليس من محذوف الأداة قول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وآلِهِ ( ذكاةُ الجنينِ ذكاةُ أمِّهِ ) لأنَّ معناه الجنين يذكَّى بذكاة أمِّه ، وهو مذهب أهل البيت عليَهِمُ السَّلام ، وتقدير ( مثل ) في البين على مذهب أبي حنيفة خلاف الأصل ولا دليل عليه ، بل الدليل قائمٌ على خلافه ، إذ لو كانت للجنين ذكاةٌ مستقلَّة ، لكانت كذكاة بني جنسه ، ولم يكن وجهٌ لتخصيص الأم بالإضافة ثمَّ إنَّ الجنين في اللغة اسمٌ للصغير ما دام في بطن أمِّه سمِّي به لاستتاره كما سمِّي الجِنُّ جِنَّاً والجَنَّة جَنَّةً ، فلو كان حكمه أن يُخرَج من بطن أمِّه ويذكَّى ، لم يسمَّ جنيناً إلاَّ مجازاً باعتبار ما كان عليه ، والمجاز خلاف الأصل ، ولا قرينة عليه هنا.

ورواية الحديث بالنصب خطأ ، لأنَّ شرط النصب أن يكون المصدر مسبوقاً بكلامٍ تام فلا يقال مثلاً (( بكاءُ زيدٍ بكاءَ الثَّكْلَى )) بالنصب ، وإنَّما يقال (( بكاءُ زيدٍ بكاءُ الثَّكْلَى )) رفعاً لا غير ، نعم لو قيل (( مررتُ بزيدٍ فإذا له بكاءٌ بكاءَ الثكلى )) جاز الوجهان النصب والرفع ، أمَّا توجيه النصب على نزع الخافض والأصل (( ذكاةُ الجنين بذكاة أمِّه )) أو (( في ذكاةِ أمِّه )) وحذف الجار فانتصب المجرور ، فضعيفٌ وإن كان يوافق رواية الرفع في عدم التشبيه ، لأنَّ شرط النصب على نزع الخافض أن يتسلَّط الفعل المذكور على المجرور بنفسه بعد أن كان يتعدَّى إليه بحرف الجر ، كقوله تعالى ﴿ وَاخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلاً ﴾[٣] أي : من قومه ، وقول الشاعر :

---

١ ـ سورة الأنعام / ١٦٤ .

٢ ـ سورة التوبة / ١٢٠ .

٣ ـ سورة الأعراف / ١٥٥ .

**تَمُرُّونَ الدِّيارَ ولم تَعُوجُوا**

يعني : تمرون بالديار أو على الديار ، وما نحن فيه ليس كذلك ، لأنَّ متعلَّق الجار والمجرور في قولنا (( ذكاةُ الجنين بذكاة أمِّه )) هو ( استقرَّ ) أو ( مستقرٌّ ) محذوف ، فلا يجوز نصب متعلِّقه على نزع الخافض .

## التشبيه الضمني

قد يستبطِن الكلام تشبيهاً يُفهَم من سياق الكلام بلا أداةٍ ظاهرة ، وذلك عند المناظرة بين حُكمَين في جملتين ، ويسمَّى (( التشبيه الضمني )) [1] كقول أبي تمَّام :

**لا تُنكِرِي عَطَلَ الكريمِ مِن الغِنَى فالسَّيلُ حَرْبٌ للمكانِ العالِي**

والتشبيه الضمني لا يكون إلاَّ تمثيليَّاً ، ولا يسهل تقدير أداة التشبيه فيه إلاَّ بتبديل صورة الكلام وتغيير هيئته ، ولا ينحصر الغرض منه في بيان الإمكان كما توهَّم بعض الأساتذة المعاصرين [2] ، بل قد يأتي لتقرير الحال أو بيان الامتناع ، كقول المتنبي :

**وأصبحَ شِعْرِي مِنهما في مكانِه وفي عُنُقِ الحسناءِ يُستَحسَنُ العِقْدُ**

فإنَّه يريد بتصوير العقد في عنق الحسناء تقرير وقوع شعره في مكانه المناسب له ممَّا زاده حسناً إلى حسنه ، وكقول أبي العتاهية الذي سيأتي شرحه :

**ترجو النَّجاةَ ولم تسلُكْ مَسالِكَها إنَّ السفينةَ لا تجرِي على اليَبَسِ**

---

١ ـ إنَّ علماء البلاغة السابقين كعبد القاهر الجرجاني والسكاكي والقزويني فضلاً عن المتقدمين عليهم ، لم يخوضوا في هذا النوع من التشبيه ، بل كانوا يذكرون شواهده في التشبيه دون تمييزٍ له عن سائر التشبيهات الأخرى ولو بالاسم ، وإنَّما التفت بعض الشُرَّاح المتأخرين إلى مخالفته لسياقات التشبيهات المتعارفة ، كالسبكي وسمَّاه ( التشبيه المعنوي ) في ( عروس الأفراح / ٢ / ١٩٩ ) والتفتازاني وسمَّاه ( التشبيه الضمني والمكني عنه ) في ( المطول / ٥٤٣ ) و( المختصر / ٢٠٢ ) .

٢ ـ كصاحب كتاب ( جواهر البلاغة / ٢٣٨ ) وصاحبي كتاب ( البلاغة الواضحة / ٤٧ ) .

## التشبيه البليغ

اختلف علماء البلاغة فيما يسمَّى بـ( التشبيه البليغ ) وهو ما ذكر فيه طرفا التشبيه فقط وكان المشبَّه به اسم جنسٍ محمولاً على المشبَّه ومسنداً إليه ولو بالنسبة الناقصة[1]، نحو (( زيدٌ أسد )) وقول الشاعر :

**أسدٌ عَلَيَّ وفي الحروبِ نعامةٌ        فَتْخاءُ تنفِرُ مِن صَفِيرِ الصَّافِرِ**

لأنَّه على حذف المبتدأ ، والتقدير : هو أسد ، والمقدَّر كالمذكور ، ونحو (( علمت زيداً أسداً )) و(( جاءني زيدٌ الأسد )) و(( مررت بزيدٍ أسداً )) وقول الشاعر :

**الريحُ تعبثُ بالغصونِ وقد جَرَى        ذَهَبُ الأصِيلِ على لُجَيْنِ الماءِ**

فذهب كثيرٌ من المتقدِّمين إلى أنَّه من مجاز الاستعارة[2]، وذهب مشهور البيانيين وغيرهم إلى أنَّه تشبيهٌ محذوف الوجه والأداة ، والمعنى : أنَّه كالأسد[3]، وأنَّ البيت الأخير على إضافة المشبَّه به إلى المشبَّه ، والمعنى : أصيلٌ كالذهب على ماءٍ كاللجين .

---

١ ـ أعني بـ( النسبة الناقصة ) النسبة غير التامة التي لايحسن السكوت عليها ، مثل نسبة ( الصفة للموصوف ) و( الحال لصاحبها ) و( المضاف للمضاف إليه ) .

٢ ـ منهم ابن المعتز في ( البديع / ٥ / ٦ ) وقدامة بن جعفر في ( جواهر الألفاظ / ٥ ) وابن قتيبة في ( تأويل مشكل القرآن / ٧٠ / ٩٢ / ٩٤ ) والرماني في ( النكت / ٨٦ / ٩٢ / ٩٣ ) وابن جني في ( الخصائص / ٢ / ٢٠٨ ) والعسكري في ( الصناعتين / ٢٤٢ / ٢٤٣ / ٢٤٧ / ٢٤٨ / ٢٤٩ ) وابن فارس في ( الصاحبي / ١٥٥ ) والشريف الرضي في ( المجازات النبوية / ١٧٧ / ٢٦٤ ) و( مجازات القرآن / ١١٥ / ٢٢٩ / ٢٣٣ / ٢٤٢ / ٢٤٩ ) والثعالبي في ( فقه اللغة وسر العربية / ٣٨٣ ) وابن خلف الكاتب في ( مواد البيان / ١٧٩ ) .

٣ ـ هذا مذهب القاضي الجرجاني في ( الوساطة / ٤٥ ) وعبد القاهر الجرجاني في ( دلائل الإعجاز / ٥٢ ) و( أسرار البلاغة / ٢٣٩ ) والزمخشري في ( الكشاف / ١ / ٢٥٧ ) والرازي في ( نهاية الإيجاز / ١٣٨ ) والسكاكي في ( مفتاح العلوم / ٣٥٤ ) وابن الأثير في ( المثل السائر / ١ / ٣٤٤ ) و( الجامع الكبير / ٢٠٧ ) وابن الزملكاني في ( التبيان / ٤٢ ) و( البرهان / ١١٢ ) والزنجاني في ( معيار النظار / ٢ / ٢٧ ) وابن الناظم في ( المصباح / ١٦٩ ) وابن النقيب في ( مقدمة تفسيره / ١٢٤ ) والحلبيين في ( حسن التوسل / ١٢٧ ) و( جوهر الكنز / ٦٧ ) والقزويني في ( الإيضاح / ٢١٧ / ٢٨٧ ) و( تلخيص المفتاح / ٣٥٤ ) والجرجاني في ( الإشارات والتنبيهات / ١٦٥ ) والطيبي في ( التبيان / ١٨٥ ) والزركشي في ( البرهان / ٣ / ٢٦٥ ) والسيوطي في ( شرح عقود الجمان / ١٩٣ ) .

قال القاضي الجرجاني ( وربَّما جاء من هذا الباب ما يظنُّه الناس استعارةً وهو تشبيهٌ أو مثل ، فقد رأيت بعض أهل الأدب ذكر أنواعاً من الاستعارة عدَّ فيها قول أبي نواس :

**والحُبُّ ظهرٌ أنتَ راكِبُهُ فإذا صرفتَ عِنانَهُ انصرفا**

ولست أرى هذا وما أشبهه استعارة ، وإنَّما معنى البيت أنَّ الحب مثل الظهر ، أو الحب كظهر تديره كيف شئت إذا ملكت عنانه )[١].

وقال الزمخشري في قوله تعالى ﴿ صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ ﴾[٢] ( تسمية ما في الآية استعارةً مختلفٌ فيه ، والمحققون على تسميته ( تشبيهاً بليغاً ) لا استعارةً ، لأنَّ المستعار له مذكورٌ وهم المنافقون ، والاستعارة إنَّما تطلق حيث يطوى ذكر المستعار له ويجعل الكلام خلواً عنه صالحاً لأن يراد به المنقول عنه والمنقول إليه لولا دلالة الحال أو فحوى الكلام ، كقول زهير :

**لَدَى أسدٍ شاكِي السِّلاحِ مُقَذَّفٍ لَـهُ لِبَـدٌ أظفـارُهُ لم تُقَلَّمِ**

وليس لقائلٍ أن يقول طُوِي ذكرهم عن الجملة بحذف المبتدأ ، فأتسلَّق بذلك إلى تسميته استعارة ، لأنَّه في حكم المنطوق به )[٣].

وقال السكَّاكي ( واعلم أنَّه ليس من الواجب في التشبيه ذكر كلمة التشبيه ، بل إذا قلت (( زيدٌ أسدٌ )) واكتفيت بذكر الطرفين عُدَّ تشبيهاً ، مثله إذا قلت (( كأنَّ زيداً أسدٌ )) اللهم إلاَّ في كونه أبلغ ، وإنَّما الواجب في التشبيه إذا تُرِك المشبَّه أن لا يكون مضروباً عنه صفحاً مثله إذا قلت (( عندِي أسدٌ )) أو (( رأيتُ أسداً )) أو (( ونظرتُ إلى أسدٍ )) فإنَّه لا يعد تشبيهاً ، وإنَّما عُدَّ نحو (( زيدٌ أسدٌ )) وقرينه المحذوف المبتدأ تشبيهاً ، لأنَّك حين أوقعت أسداً وهو مفردٌ غير جملة خبراً لزيد استدعى أن يكون هو إيَّاه ، مثله في (( زيدٌ منطلقٌ )) في أنَّ الذي هو زيدٌ بعينه منطلق ، لكن العقل يأبى أن يكون الذي هو إنسانٌ هو بعينه

---

١ ـ ( الوساطة / ٤٥ ) .

٢ ـ سورة البقرة / ١٨ .

٣ ـ ( الكشاف / ١ / ١١٢ ) .

أسداً ، فيلزم حتَّى يصح إسناده إلى المبتدأ المصير إلى التشبيه بحذف كلمته قصداً إلى المبالغة )[١].

وهذا هو مذهب الجرجاني في كتابيه غير أنَّه في أسرار البلاغة أتبعه بقوله ( فإن أبيت إلاَّ أن تطلق الاستعارة على هذا القسم ، فينبغي أن تعلم أنَّ إطلاقها لا يجوز في كل موضعٍ يحسن دخول حرف التشبيه فيه بسهولة ، وذلك نحو قولك (( هو الأسد )) و(( هو شمس النهار )) وهكذا كلُّ موضعٍ ذكر فيه المشبَّه به بلفظ التعريف ، فإن قلت (( هو بحرٌ )) و(( هو ليثٌ )) وأردت أن تقول إنَّه استعارة كنت أعذر وأشبه بأن تكون على جانبٍ من القياس ومتشبِّثاً بطرفٍ من الصواب ، وذلك أنَّ الاسم قد خرج بالتنكير عن أن يحسن إدخال حرف التشبيه عليه ، فلو قلت (( هو كأسدٍ )) و(( هو كبحرٍ )) كان كلاماً نازلاً غير مقبول كما يكون قولك (( هو كالأسد )) إلاَّ أنَّه وإن كان لا تحسن فيه ( الكاف ) فإنَّه يحسن فيه ( كأنَّ ) كقولك (( كأنَّه أسدٌ )) أو ما يجري مجرى ( كأنَّ ) في نحو (( تحسبُهُ أسداً )) و(( تخالُهُ سيفاً )) فإن غمض مكان ( الكاف ) و( كأنَّ ) بأن يوصف الاسم الذي فيه التشبيه بصفةٍ لا تكون في ذلك الجنس وأمرٍ خاصٍّ غريب ، فقيل (( هو بحرٌ من البلاغة )) و(( هو بدرٌ يسكنُ الأرض )) و(( هو شمسٌ لا تغيب )) وكقوله :

**شمسٌ تألَّقُ والفراقُ غروبُها عنَّا وبدرٌ والصدودُ كسوفُهُ**

فهو أقرب إلى أن نسمِّيه استعارة ، لأنَّه قد غمض تقدير حرف التشبيه فيه ، إذ لا تصل إلى ( الكاف ) حتَّى تبطل بنية الكلام وتبدِّل صورته ، فتقول (( كالشمس المتألِّقة إلاَّ أنَّ فراقها الغروب )) و(( كالبدر إلاَّ أنَّ صدوده الكسوف )) )[٢].

والحق : أنَّ هذه المواطن من معاطن الاستعارة ، إذ لا دليل فيها على تقدير أداة التشبيه فظاهرها إدخال زيد في جنس الأسد على أنَّه أحد آحاده وفردٌ من أفراده وليس تشبيهه به فلا فرق بين قولك (( زيدٌ أسد )) وبين قولك (( زيدٌ رجل )) في قصد الحمل والإسناد إلاَّ في كون هذا حقيقةً وذاك مجازاً ، ولا نرى موجباً لصرف الكلام عن ظاهره .

---

١ ـ ( مفتاح العلوم / ٣٥٤ ) .

٢ ـ ( أسرار البلاغة / ٢٤٤ ) .

قال أرسطو في كتاب الخطابة ( إذا قال هوميروس عن أخيل (( كرَّ كالأسد )) فهذا تشبيه وإذا قال (( كرَّ هذا الأسد )) فهذا مجاز ، فإنَّه لمَّا كان الرجل والحيوان في هذا المثال ممتلِئَين شجاعةً ، صح أن يسمَّى أخيل اسداً على سبيل المجاز )[1].

وقال ابن جني في كتاب الخصائص ( الحقيقة ما أُقِرَّ في الاستعمال على أصل وضعه في اللغة ، والمجاز ما كان بضد ذلك ، فمن ذلك قول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وآلِهِ في الفرس ( هو بَحْرٌ ) )[2] .

وقال الشريف الرضي في المجازات النبويَّة ( قول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وآلِهِ ( كلُّكم بنو آدَمَ طَفُّ الصَّاعِ ) قوله ( طف الصاع ) هاهنا استعارة ، والمراد أنَّ كلَّ من كان من ولد آدم فهو ناقصٌ لا يوصف بالتمام ، ولو قال ( أنتم بنو آدم كطفِّ الصاع ) خرج الكلام عن أن يكون مستعاراً ، لأنَّ دخول كاف التشبيه في الكلام يخرجه عن باب المجاز ، مثل قوله في حديث ( خرجتُ حينَ بزغَ القمرُ كأنَّهُ فِلْقُ جَفْنَة ) ومثل قوله في حديث ( فإنَّ الساعةَ كالحاملِ المُتِمِّ ) ولو قال ( والقمر فلق جفنة ) و( الساعة حاملٌ متم ) كان الكلام استعارة )[3].

وقال الرمَّاني ( الفرق بين الاستعارة والتشبيه ، أنَّ ما كان من التشبيه بأداة التشبيه في الكلام ، فهو على أصله لم يغيَّر عنه الاستعمال ، وليس كذلك الاستعارة ، لأنَّ مخرج الاستعارة مخرج ما العبارة ليست له في أصل الاستعمال )[4].

أمَّا قولهم لإثبات التشبيه ( إنَّ العقل يأبى أن يكون الذي هو إنسانٌ هو بعينه أسداً ، فيلزم حتَّى يصح الإسناد المصير إلى التشبيه بحذف كلمته )[5].

---

١ - ( مقدمة نقد النثر / ١٢ ) .
٢ - ( الخصائص / ٢ / ٢٠٨ ) .
٣ - ( المجازات النبوية / ٢٦٤ ) .
٤ - ( النكت في إعجاز القرآن / ٨٥ ) .
٥ - ( مفتاح العلوم / ٣٥٤ ) .

فمردودٌ بأنَّ العقل إنَّما يأبى ذلك على نحو الحقيقة ، ولا مانع من ادعاء كونه أسداً مجازاً على أن يكون المجاز في الإسناد ، ولا تناقض حينئذٍ لعدم وحدة الحمل ، فمن قال (( زيدٌ أسد )) يدَّعي أنَّه أسدٌ في صورة إنسان ، نظير قول المتنبي :

**نحنُ قومٌ مِلجِنّ في زيِّ ناسٍ على طَيْرٍ لها شخوصُ الجِمالِ**

وأين هذا من حديث التشبيه !.

واعلم : أنَّ الدلائل كثيرةٌ على أنَّ قضايا هذا الباب هي من قبيل الاستعارة لا التشبيه لابتنائها على دعوى الهُوهُويَّة وإدخال الفرد في غير جنسه :

١ ـ منها التنزُّل منه إلى التشبيه ، والترقِّي من التشبيه إليه ، نحو قولك (( هو أسدٌ أو كالأسد )) وقولك (( هو كالأسد بل أسدٌ )) إذ لو كان معنى ( هو أسدٌ ) على التشبيه وأنَّه كالأسد ، لم يكن وجهٌ للإضراب به عن التشبيه ، والتنزُّل بالتشبيه عنه ، قال الراجز :

**الحَرْبُ غُولٌ أو كشِبْهِ الغُولِ تُزَفُّ بالرَّاياتِ والطبولِ**
**تقلبُ للأوتارِ والذُّحُولِ حِملاقَ عينٍ ليسَ بالمَكحولِ**

٢ ـ ومنها وقوع نظير هذه الدعوى في عكسه ، كقولهم إذا رأوا أسداً يهرب من ذئب (( إنَّه ليس بأسد )) فقد أخرجوا هذا الفرد من جنس الأسد ادعاءً وهو منه حقيقةً ، لفقدانه أخص خصائص الأسد وهي الشجاعة ، مثلما أدخلوا فيه ما ليس منه ادعاءً ، لوجدانه هذه الخصيصة ، فقالوا إذا رأوا رجلاً شجاعاً مقداماً لا يرهب شيئاً (( إنَّه أسدٌ )) فأدخلوا هذا في جنس الأسد ادعاء ، كما أخرجوا ذاك منه ادعاء .

وما ضاقت أمثال هذه الدعاوى على آفاق العقل الوسيعة ورحيب مخيلته البديعة ، فإنَّ من طفق يتأمَّل في مذاهب فكره يجد فيها ﴿ مُرَاغَمًا كَثِيرًا وَسَعَةً ﴾[1] كما رأيت في قول زعيم الحكماء وسيد البلغاء عليهِ السَّلام ( يا أشباهَ الرجالِ ولا رجال ) فإنَّه ما تأتَّى له تشبيههم

---

[1] ـ سورة النساء / ١٠٠ .

بالرجال إلاَّ بعد أن أخرجهم من جنس الرجال ادعاء ، فأمكن أن يشبِّههم بهم كما يشبَّه الشيء بغير جنسه ، فسلب عنهم الجوهر ، وأثبت لهم المظهر .

٣ ـ ومنها أنَّ المشبَّه به في هذا القسم قد يقيَّد بإضافة أو يوصف بصفة تمنع من حمل الكلام على التشبيه ، كقول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وآلِهِ ( الكَمأةُ جُدَرِيُّ الأرض ) إذ ليس للأرض جدريٌّ كيما يشبَّه به الكمأ .

وكقوله صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وآلِهِ في العَزْل ( هو الوَأدُ الخَفِيُّ ) فليس من الوأد ما هو خفي ليشبَّه به العزل ، ولكن مصبُّ المعنى على جعل الكمأ نحواً من انحاء الجدري يصيب الأرض والعزل نوعاً من أنواع الوأد لكنَّه خفي ، وقول المتنبي :

**أسدٌ دَمُ الأسدِ الهِزَبْرِ خِضابُهُ        موتٌ فَرِيصُ الموتِ مِنهُ تُرْعَدُ**

فإنَّ حمله على التشبيه يفضي إلى التناقض ، لأنَّ جعله كالأسد إقرارٌ بأنَّه دونه في الشجاعة ، ثمَّ جعل دم الهزبر الذي هو أقوى أفراد جنس الأسد خضاب يده دليلٌ على أنَّه فوقه ، وكذلك تشبيهه بالموت ، ثمَّ جعل الموت يخافه وترتعد فرائصه منه .

ونحوه قول البحتري :

**وبدرٌ أضاءَ الأرضَ شَرْقاً ومَغْرِباً        ومَوضِعُ رَحْلِي مِنهُ أسودُ مُظْلِمُ**

فإنَّ حمله على التشبيه الساذج بمعنى ( هو كالبدر ) يستلزم جعل البدر متصفاً بما لا يلائمه من عموم ضيائه لجميع الأرض إلاَّ موضع رحله .

فتبيَّن أنَّ هذي الموارد لا تبتني على التشبيه ، وإنَّما تبتني على استحداث فردٍ في الجنس قد فاق بني جنسه ، أو انفرد عنهم بصفةٍ عجيبة وخاصيَّةٍ غريبة .

٤ ـ ومنها إضافة المشبَّه به إلى المشبَّه ، كقول الإمام زين العابدين عَلَيهِ السَّلام في دعاء الحزين ( فعفوكَ عفوكَ يا مولاي قبلَ سرابيلِ القَطِران ، عفوكَ عفوكَ يا مولاي قبلَ جهنَّمَ والنِّيران ) وقول الشاعر :

**ذَهَبُ الأصيلِ على لُجَيْنِ الماءِ**

إذ ليس لدينا في قانون العربيَّة إضافةٌ تشبيهيَّة ، حتَّى يحمل الكلام عليها ويكون المعنى ( قطرانٌ كالسرابيل ) و( أصيلٌ كالذهب ) و( ماءٌ كاللجين ) وإنَّما الإضافة هاهنا بيانيَّة مثل التي في قولهم (( ثيابُ قطنٍ )) و(( خاتمُ حديدٍ )) وهي مبنيَّة على دعوى أنَّ من الثياب ما هو من جنس القطران ، كما أنَّ منهما ما هو من جنس الحرير والصوف والكتَّان ، والدليل على كون الإضافة بيانيَّة بمعنى ( من ) الإفصاح عنها في قوله تعالى ﴿ سَرَابِيلُهُمْ مِنْ قَطِرَانٍ ﴾[1] وقوله تعالى ﴿ قُطِّعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِنْ نَارٍ ﴾[2].

٥ ـ ومنها جعل قضايا هذا الباب مقدَّماتٍ لأقيسة منطقيَّة منتجة ، كقول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وآلِهِ ( كلُّ مسكرٍ خمرٌ ، وكلُّ خمرٍ حرام ) فإنَّه ينتِج أنَّ كلَّ مسكرٍ حرام ، لإدراج جميع المسكرات في جنس الخمر المحرَّمة ، ولو كان التقدير ( كلُّ مسكرٍ كالخمر ) لعقم القياس عن الإنتاج ، لأنَّ الحكم ثابتٌ للخمر وليس لِما يشبهها .

ثمَّ إنَّ هذه القضيَّة لو كانت تشبيهيَّةً لا جعليَّة ، لكان وجه الشبه فيها لا محالة هو الحرمة باعتبارها أظهر لوازم الخمر ، فلم يكن معنى لقوله بعده ( وكلُّ خمرٍ حرام ) ومن تفكَّر أبصر أنَّ الكلام مسوقٌ لتوسعة دائرة الحرمة ، لِتشمل جميع المسكرات بجعلها خمراً فتدخل تحت عموم تحريم القرآن للخمر .

ومثله قول الشاعر :

---

١ ـ سورة إبراهيم / ٥٠ .

٢ ـ سورة الحج / ١٩ .

**فأجابَـتْ بحُجَّــةٍ زادَتِ القلبَ حَسْرَه**
**أنــا شمسٌ وإنَّمــا تطلعُ الشمسُ بُكْرَه**

إذ لو كان المقصود ( أنا كالشمس ) لم يلزم منه أنَّها إنَّما تطلع بكرة ، لأنَّ الطلوع بكرة هو حكم الشمس ، وليس بالضرورة أن يثبت هذا الحكم لِما يشبهها .

وأيضاً من أساليب البيان التي المختلف في كونها تشبيهاً أو استعارة ، أسلوب ( **التجريد** ) وسيأتي بحثه إنْ شاءَ اللهُ تعالى في أعقاب باب الاستعارة .

## الفصل الثالث
## في وجــه الشبــه

وجه الشبه هو ( **المعنى الذي يشترك فيه الطرفان المشبَّه والمشبَّه به** ) سواءٌ كان من المعاني الذاتيَّة أم العرضيَّة[١].

وقد جمع أمير المؤمنين عَلَيهِ السَّلام بينهما في قوله ( إنَّ الناسَ صِنفان ، إمَّا أخٌ لك في الدِّين ، وإمَّا نظيرٌ لك في الخَلْق ) وفيه من علو المبنى وسمو المعنى ما لا يخفى على الفَطِن اللَّقِن ، فإنَّه صنَّف الأناسي بالتوشيع[٢] إلى صنفين على سبيل منع الخلو ، إذ لا يخلو إنسانٌ ـ أيَّاً كان ـ من أن يكون مشاركاً لك في أحد ذينك الوصفين ، إمَّا الوصف الذاتي وهو المشاركة في الخلق ، أو الوصف العرضي وهو المشاركة في الدين ، وقد يجتمعان معاً ، فإنَّ المؤاخي لك في الدين هو مشاركٌ لك في الخلق لا محالة دون عكس وعبَّر عن الاشتراك في الدين بلفظ ( الإخوَّة ) لأنَّ الاشتراك فيه يستدعي التحاب والتراحم ولمَّا كان الاشتراك في الخلق يقتضي التساوي عبَّر عنه بلفظ ( النظير ) الذي هو دال على التكافؤ ، فأصاب المحزَّ ، وطبَّق المفصل .

ويشترط في وجه الشبه ـ كما أسلفنا ـ أن يستبطنه التشبيه ويستنبطه العقل بفكره ، لدلالة الكلام عليه بالملازمة لا بالوضع أو التنصيص ، فما صرِّح فيه بوجه الشبه ليس بتشبيه بياني وإن عُدَّ تشبيهاً في اللغة ، كقول المعرِّي :

**أنتَ كالشمسِ في الضِّياءِ وإن جا ... وَزْتَ كَيْوانَ في عُلُوِّ المَكانِ**

---

١ ـ المقصود بـ( المعنى الذاتي ) ما كان داخلاً في حقيقة الطرفين على أنَّه تمام الحقيقة أو جزؤها ، كتشبيه إنسانٍ بآخر في الإنسانية أو حيوانٍ بآخر في الحيوانية ، والمقصود بـ( المعنى العرضي ) ما كان خارجاً عن حقيقة الطرفين ، كالقصر والطول والشجاعة والجبن والجود والبخل ، وأغيارها من الصفات التي ليست من صميم الذات .

٢ ـ ( التوشيع ) أحد الأساليب البديعية ، وهو أن يؤتى في عجز الكلام بمثنًّى مفسَّر بشيئين ثانيهما معطوف على أولهما كقول النبي صلى الله عليه وآله ( يشيب ابن آدم وتشيب فيه خصلتان الحرص وطول الأمل ) وسنبحثه إن شاء الله تعالى في كتابنا ( التلميع في علم البديع ) .

وقول الآخر :

**أنتَ نجمٌ في رِفعَةٍ وضِياءٍ تجتليكَ العيونُ شَرْقاً وغَرْبا**

فالتشبيه في نظرنا مثل الظرف عند النحويين ، هو ما انتصب على معنى ( في ) ولا يسمَّى ظرفاً إذا صرِّح بها معه ، وكذلك التشبيه ما أريد به وجه الشبه على معنى ( في كذا ) ولم يصرَّح به .

هذا ما قادنا إليه التحقيق والنظر الدقيق في الأصول التي تبتني عليها طرق البيان ، وإن جرَّنا ذلك إلى مخالفة مشهور البيانيين ، فإنَّهم لم يفرِّقوا بين التشبيه ( **المفصَّل** ) وهو ما ذُكِر فيه وجه الشبه ، وبين التشبيه ( **المجمل** ) وهو ما حُذِف فيه وجه الشبه ، فأدرجوا كلاًّ منهما في التشبيه البياني ، وإن حكموا بأنَّ الأول أقل بلاغةً من الثاني .
وليسا سواءً ، فإنَّ مِلاك كون الطريقة بيانيَّةً ـ على ما تحقَّق في الأصول العامة لعلم البيان ـ أن تعتمد في مسلكها أسلوب الدلالة العقليَّة والملازمة المعنويَّة ، وهو أمرٌ موجود في التشبيه المجمل ، كقولك (( زيدٌ كالأسد )) فإنَّ الذهن ينتقل من الأسد إلى أظهر لوازمه وهي الشجاعة ، فينالها العقل بفكره من دون دلالة الكلام عليها دلالةً لفظيَّة ، لكنَّه مفقود في التشبيه المفصَّل نحو (( هو كالأسد في الشجاعة )) لأنَّ لازم المشبَّه به مذكورٌ معه ومدلولٌ عليه بالدلالة الوضعيَّة ، فلا يبقى للعقل نصيبٌ منه ، فنحن على النمط الأوسط لا ننكر مجازيَّة التشبيه ، ولا نثبتها بقولٍ مطلق .

وقال الشيخ عبد القاهر الجرجاني ما لخَّصه عنه الرازي ( التشبيه ليس من المجاز ، لأنَّه معنى من المعاني وله حروفٌ وألفاظٌ تدل عليه ، مثل ( الكاف ) و( كأنَّ ) و( مثل ) فإذا صرِّح بالألفاظ الدالة عليه وضعاً ، كان الكلام حقيقة ، فإذا قلت (( زيدٌ كالأسد )) و(( هذا الخبرُ كالشمسِ في الشهرة )) و(( له رأيٌ كالسيفِ في المضاء )) لم يكن منك نقل اللفظ عن موضعه ، فلا يكون مجازاً )[١].

---

[١] ـ راجع ( أسرار البلاغة / ١٧٩ ) و( نهاية الإيجاز / ١٢٦ ) و( التبيان لابن الزملكاني / ١٠٩ ) و( معيار النظار / ٢ / ٢٦ ) و( حسن التوسل / ١٢٥ ) و( الإيجاز لأسرار الطراز / ٣١٦ ) و( البرهان في علوم القرآن / ٣ / ٢٥٤ ) و( الإتقان / ٣ / ١٠٤ ) .

أقول : لقد علمت ما في قولك (( زيدٌ كالأسد )) من جنبةٍ عقلية ودلالةٍ مجازيَّة ، فإنَّ عقد التشبيه وإن كان مدلولاً عليه بالدلالة اللفظيَّة ، إلاَّ أنَّ وجه الشبه وهو الشجاعة مستفادٌ من جهة العقل لا الوضع ، فإنَّ الأسد ليس معناه الشجاعة ولا هي جزء معناه في وضع اللغة وإنَّما دل عليها الكلام بالملازمة وانتقل إليها ذهن السامع باعتبارها أظهر لوازم الأسد ونحن نعني بـ( المجاز ) هاهنا المجاز بمعناه الأعم ، وهو كلُّ ما جاز معناه المعنى الموضوع له ودل عليه الكلام دلالةً غير وضعيَّة ، بلى إنَّ الأمثلة الأخرى التي ضربها للتشبيه ليست من المجاز في شيء للإفصاح فيها عن وجه الشبه ، فجميع معاني الكلام فيها مدلولٌ عليها بدوال وضعيَّة .

وكذلك يجب في وجه الشبه أن يكون موجوداً في الطرفين ، سواءٌ كان وجوده فيهما على سبيل ـ **التحقيق** ـ كحال أغلب التشبيهات ، مثل تشبيه الرجل الشجاع بالأسد ، والمرأة الحسناء بالبدر ، أم كان وجوده فيهما أو في أحدهما على سبيل ـ **التخييل** ـ مثل تشبيه الأرض بأخلاق الكريم في السعة ، نحو قول الشاعر :

**وأرضٍ كأخلاقِ الكِرامِ قَطَعْتُها وقد كَحَلَ الليلُ السِّماكَ فأبصَرا**

وقول الآخر :

**أحُنُّ لَهُم ودونَهُمُ فَلاةٌ كأنَّ فَسِيحَها صَدْرُ الحَلِيمِ**

فإنَّ الأخلاق الكريمة لا توصف بالسعة إلاَّ تأويلاً ، كما في قول النبي صلَّى اللهُ عَلَيهِ وآلِهِ ( إنَّكُم لن تَسَعُوا الناسَ بأموالِكُم ، فسَعُوهم بِأخلاقِكُم ) فتخيَّل أنَّ لها سعةً ، فشبَّه البسيطة الواسعة بها ، ومنه قول الشاعر :

**ولقد ذكرتُكِ والظلامُ كأنَّهُ يومُ النَّوَى وفؤادُ مَن لم يعشقِ**

فإنَّ وجه الشبه وهو السواد غير موجودٍ في المشبَّه به ، ولكن لمَّا كانت أيَّام المكاره والقلب القاسي يوصفان بالسواد توسُّعاً ، تخيَّل أنَّ لهما سواداً قارَّاً فيهما ، فشبَّه الظلام بهما .

ومثله قول الآخر :

**وكأنَّ النجومَ بينَ دُجاهُ        سُنَنٌ لاحَ بينَهُنَّ ابتِداعُ**

فإنَّ وجه الشبه ـ وهو ظهور أشياء مشرقةٍ بيضاء وسط الظلماء ـ ليس موجوداً في المشبَّه به إلاَّ على سبيل التخييل .

ومنه في الاستعارة قوله تعالى ﴿ قُلْ مَنْ يُنَجِّيكُمْ مِنْ ظُلُمَاتِ البَرِّ وَالبَحْرِ ﴾[1] قال الزجَّاج ( معنى ظلمات البر والبحر شدائد البر والبحر ، والعرب تقول لليوم الذي تلقى فيه الشدَّة (( يومٌ مظلم )) حتَّى إنَّهم يقولون (( يومٌ ذو كواكب )) أي : اشتدَّت ظلمته حتَّى صار كالليل )[2].

وربَّما انتُزِع وجه الشبه من نفس التضاد لاشتراك الضدَّين فيه ، ثمَّ يُنزَّل منزلة التناسب بواسطة تمليحٍ أو تهكُّم ، فيقال للجبان (( ما أشبهَهُ بالأسد )) وللبخيل (( هو كحاتم )) .

وأمَّا إذا فُقِد وجه الشبه في أحد الطرفين أو كليهما ، ولم يوجد فيهما تحقيقاً ولا تخييلاً ولا تنزيلاً ، فقد بطل التشبيه وعيب على قائله ، كقول ابن شرف القيرواني :

**غيرِي جَنَى وأنا المُعاقَبُ فيكُمُ        فكأنَّنِي سَبَّابــةُ المُتَنَدِّمِ**

فإنَّ وجه الشبه المراد من التشبيه هو مؤاخذة البريء بذنب الجاني ، وهذا المعنى مفقود غير موجود في سبَّابة المتندِّم ، لأنَّها بعضه فيألم بعضها ، فلا يكون المعاقب غير الجاني ، والصواب في مثل هذا المعنى أن يقال (( كالثَّور يُضرَب لمَّا عافتِ البقر )) أو (( كذِي العَرِّ يُكوَى غيرُهُ وهو راتِع ))[3].

وقول ابن المعتز يصف ورداً :

**بياضٌ في جَوانبـهِ احمـرارٌ        كما احمرَّتْ مِن الخَجَلِ الخدودُ**

---

١ ـ سورة الأنعام / ٦٣ .

٢ ـ ( معاني القرآن / ٢ / ٢٠٨ ) .

٣ ـ كان العرب إذا امتنعت البقر أن ترد الماء ، لم يضربوها إشفاقاً منهم عليها ، وضربوا الثور وإن لم يمتنع عن ورود الماء لتراه فتشرب ، وكانوا إذا أصاب العر الإبل وهو الجرب ، كووا السليمة لتصح السقيمة .

فإنَّ الخدود إذا احمرَّت خجلاً تحمر وجدنتاها ولا تحمر جوانبها على عكس صورة المشبَّه به ، قال القاضي الجرجاني ( ولو اتفق له أن يقول حمرةٌ في جوانبها بياض ، لكان قد طبَّق المفصل وأصاب الغرض ووافق شبه الخجل )[1].

وقال عبد القاهر الجرجاني ( لعلَّه شبَّه على طريق العكس ، فقال هذا البياض حوله الحمرة ، كالحمرة حولها البياض هناك )[2] وهذا اعتذارٌ ضعيف وإن سلَّمنا بأنَّ ذلك قصده من التشبيه ، إذ إنَّ مفاده لا يدل على مراده .

وبذلك تقف على بطلان الخبر المروي عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وآلِهِ ( أصحابِي كالنجومِ بأيِّهِم اقتدَيتُم اهتدَيتُم ) إذ النجوم مبعثرةٌ في جوِّ السماء ، والاقتداء بأيٍّ منها لا يوجب الاهتداء فمن أراد مكَّة مثلاً وهو بالعراق ، لن يبلغها إلاَّ بالاقتداء بالنجم الدال على جهتها ، وإذا اقتدى بغيره ضل السبيل ، أمَّا قوله تعالى ﴿ وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ ﴾[3] فالنجم فيه اسم جنس والمقصود أنَّ كلَّ طالب جهةٍ يهتدي إليها بالنجم الدال عليها ، فإن أمَّ غيره سار على غير الطريق ، ولم تزده سرعة السير إلاَّ بعداً .

هذا ، واشترط مشهور البلاغيين أن يكون وجه الشبه في المشبَّه به أقوى منه في المشبَّه وأظهر[4]، ويشهد لهم قول المعرِّي :

**ظَلَمْنَاكَ في تشبيهِ صُدْغَيكَ بالمِسْكِ وقاعدةُ التشبيهِ نُقصانُ ما يَحْكِي**

حتَّى إنَّ ابن الأثير أوجب في صحَّة التشبيه صلاحية أن يشتق من وجه الشبه ( أفْعَل ) التفضيل ، ويجعل فيه المشبَّه به فاضلاً والمشبَّه مفضولاً ، فقال ( إنَّ التشبيه لا يعمد إليه إلاَّ لضربٍ من المبالغة ، فلا بدَّ فيه من تقدير لفظة ( أفعل ) فإن لم تقدَّر فيه لفظة ( أفعل ) فليس بتشبيهٍ بليغ ، ألا ترى أنَّا نقول في التشبيه المضمر الأداة (( زيدٌ أسدٌ )) فقد

---

١ ـ ( الوساطة / ١٦٤ ) .
٢ ـ ( أسرار البلاغة / ١٤٨ ) .
٣ ـ سورة النحل / ١٦ .
٤ ـ انظر ( مفتاح العلوم / ٣٤٥ ) و( الإيضاح / ٢٤٢ ) و( تلخيص المفتاح / ٦٧ ) و( المثل السائر / ١ / ٣٨٠ ) و( الطراز / ١٤٦ ) .

شبَّهنا زيداً بالأسد الذي هو أشجع منه ، فإن لم يكن المشبَّه به في هذا المقام أشجع من زيد الذي هو المشبَّه ، كان التشبيه ناقصاً إذ لا مبالغة فيه ، وكذلك إذا شبِّه شيءٌ حسن بشيءٍ حسن ، فإنَّه إذا لم يشبَّه بما هو أحسن منه ، فليس بواردٍ على طريق البلاغة وإن شبِّه قبيحٌ بقبيح ، فهكذا ينبغي أن يكون المشبَّه به أقبح ، وإن قصد البيان والإيضاح فينبغي أن يكون المشبَّه به أبين وأوضح ، فتقدير لفظة ( أفعل ) لا بدَّ منه فيما يقصد به بلاغة التشبيه ، وإلاَّ كان التشبيه ناقصاً ، فاعلم ذلك وقس عليه )[1].

ونحن لا نشترط في وجه الشبه إلاَّ أن يكون في المشبَّه به أظهر من المشبَّه ، وذلك لتأديته حينئذٍ الغاية المرجوَّة منه دونما حاجةٍ إلى كونه أقوى[2].

نعم غالباً ما يكون سبب ظهوره في المشبَّه به قوَّته فيه ، ولكنَّه ليس بلازمٍ لازم ، بدليل قوله تعالى ﴿ ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ ﴾[3] فإنَّ مصبَّ الكلام فيه على أنَّ قلوب هؤلاء سواءٌ والحجارة في شدَّة القسوة لا أنَّ الحجارة أقسى ، بدليل الترقي منه إلى قوله جل وعلا ﴿ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً ﴾[4].

وقوله تعالى ﴿ وَمَا أَمْرُنَا إِلاَّ وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ ﴾[5] أي : كلمةٌ واحدة وهي كلمة الإيجاد ( كُنْ ) فإنَّما أمره سُبحانَهُ إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون بلا فترةٍ ولا مهلة ، فحصول إرادته ونفوذ مشيئته أسرع من لمح البصر ، وإنَّما شبِّه به مع افتقار الإبصار إلى انعكاس الضوء عن الجسم المرئي في بؤبؤ عين الرائي ، لأنَّه زمنٌ لا يعده أهل العرف شيئاً وهو أسرع ما يدركه البشر ، فقُرِّب إليهم الغيب بالشهود ، وبما ليس أقوى ولكن أظهر .

ويشهد لنا قول أبي تمَّام :

---

١ ـ راجع ( المثل السائر / ١ / ٣٨٠ ) ومثله ( الطراز / ١٤٦ ) .
٢ ـ ممَّن ذهب هذا المذهب ابن الزملكاني فصرَّح بأنَّ وجه الشبه ليس بمشترط أن يكون في المشبه به أقوى منه في الشبه فانظر ( البرهان / ١٢٦ ) .
٣ ـ سورة البقرة / ٧٤ .
٤ ـ سورة البقرة / ٧٤ .
٥ ـ سورة القمر / ٥٠ .

لا تُنكِرُوا ضَرْبِي لَهُ مَن دونَهُ مَثَلاً شَرَوداً في النَّدَى والباسِ
فاللهُ قد ضربَ الأقلَّ لِنورِهِ مَثَلاً مِن المِشْكاةِ والنِّبْراسِ

أضف إليه ما أجمعوا عليه من أنَّ وجه الشبه قد يكون معنى ذاتيَّاً ، والذاتيَّات على ما تحقَّق في محلِّه لا تفاوت فيها ، لتكون في فردٍ أقوى منها في فردٍ آخر ، وإنَّما المتصوَّر أن تكون أظهر ، كتشبيه مجهول الجنس أو النوع بمعلومه .

إذن ، فصحة التشبيه تدور مدار اشتهار المشبَّه به بوجه الشبه ، وليس على واقع وجوده وقوَّته فيه ، ولهذا عيب على النابغة الذبياني قوله :

فألفيتُ الأمانةَ لم تخُنْها كذلك كانَ نوحٌ لا يخونُ

إذ لم تشتهر أمانة نوح عَلَيهِ السَّلام عند الناس بموقفٍ يميّزه عن باقي الأنبياء ، كصبر أيوب وحزن يعقوب ، كيما يجعل مضرب المثل فيها .

قال الجاحظ ( ليس لهذا الكلام وجه ، وإنَّما ذلك كقولهم (( كان داوود لا يخون )) وكذلك (( كان موسى لا يخون )) وهم وإن لم يكونوا في حالٍ من الحالات أصحاب خيانة ولا تجوز عليهم ، فإنَّ الناس إنَّما يضربون المثل بالشيء النادر من فعل الرجال ومن سائر أمورهم ، ولو ذكر ذاكرٌ الصبر على البلاء فقال (( كذلك كان أيوب لا يجزع )) كان قولاً صحيحاً ، ولو قال (( كان كذلك نوحٌ لا يجزع )) لم تكن الكلمة أعطيت حقَّها )[١] .

وأمَّا إذا استوى الطرفان في الظهور ، فالأحسن ترك التشبيه إلى الحكم بالتشابه[٢]، ليكون كلٌّ منهما مشبَّهاً ومشبَّهاً به ، كقول الصاحب بن عبَّاد :

رَقَّ الزُّجاجُ ورَقَّتِ الخَمْرُ وتشابَها فتشاكلَ الأمْرُ
فكأنَّما خَمْـرٌ ولا قَدَحٌ وكأنَّما قَـدَحٌ ولا خَمْـرُ

---

١ ـ ( الحيوان / ٢ / ٣٨٠ ) .
٢ ـ المقصود من ( التشابه ) هنا كل ما دل على الشركة واقتضى فاعلين ، فيندرج فيه ( تماثل ) و( تشاكل ) و( تضارع ) ونحوها ، دون ما اقتضى فاعلاً ومفعولاً ، نحو ( شابه ) و( ماثل ) و( شاكل ) و( ضارع ) .

وربَّما يشكل عليه بأنَّه قد يُجمَع في بليغ الكلام بين التشبيه والحكم بالتشابه ، كقوله تعالى ﴿ كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِثْلَ قَوْلِهِمْ تَشَابَهَتْ قُلُوبُهُمْ ﴾[1] وقول الشاعر :

**تشابَهَ دَمْعِي إذ جَرَى ومُدامَتِي فمِن مِثْلِ ما في الكأسِ عَيْنِي تسكبُ**

وجوابه أنَّ التشبيه في هذي الموارد في قُوَّة المكرَّر معكوساً ، وإذا كُرِّر التشبيه معكوساً بجعل ما كان مشبَّهاً في التشبيه الأول مشبَّهاً به في التشبيه الثاني ، فإنَّه يفيد استواء الطرفين في وجه الشبه وأن ليس أحدهما أظهر فيه من الآخر .

## الخطأ في استنباط وجه الشبه

قد يكون التشبيه في نفسه صحيحاً ، ولكن يقع الخطأ من قبل السامع في استنباط وجهه بسبب الجهل أو قلَّة التأمُّل ، كقولهم (( النحو في الكلام كالمِلْحِ في الطعام )) .

فلقد أساء الفهم من جعل وجه الشبه فيه كون القليل مصلحاً والكثير مفسداً ، إذ الملح وإن احتمل القلَّة والكثرة ، إلاَّ أنَّ هذا المعنى غير موجودٍ في النحو ، وحقُّ وجه الشبه ـ على ما علمت ـ أن يكون موجوداً في الطرفين معاً ، فإنَّما النحو قواعد وقوانين إذا طابق الكلام جميع أحكامها كرفع الفاعل ونصب المفعول وغيرهما صح وصلح ، وإن اختل فيه شيءٌ منها فسد ، فالصواب أنَّ وجه الشبه المقصود من هذا التشبيه هو كون الوجود مصلحاً والعدم مفسداً ، وكقول الشاعر :

**كما أبرَقَتْ قوماً عِطاشاً غَمامَةٌ فلمَّا رأَوْها أقشَعَتْ وتَجَلَّتِ**

فإنَّه قد يُظَنُّ ـ بادي الرأي ـ أنَّ وجه الشبه فيه مأخوذٌ من الشطر الأول فحسب ، وهو ظهور أمرٍ مُطمِعٍ عَنَّ لمن هو بحاجةٍ إليه ، ولكن بالتأمُّل يتبيَّن أنَّ المقصود أخذه من الشطرين جميعاً ، وهو ظهور أمرٍ مُطمِعٍ أعقبته خيبة أمل[2].

---

[1] ـ سورة البقرة / ١١٨ .

[2] ـ ويظهر من المثالين أنَّ الخطأ في استنباط وجه الشبه ، قد يكون سببه عدم إدراك وجه الشبه ، وقد يكون سببه عدم إدراك بعض أجزاء طرفي التشبيه .

## وجه الشبه قريب وبعيد

لقد علمت أنَّ التشبيه البياني هو ما حذف فيه وجه الشبه ولم يصرَّح به في الكلام ليستظهره العقل بفكره ، إلاَّ أنَّ مراتبه متفاوتةٌ ليست بأسواء في الجلاء والخفاء .

١ ـ فمنه ما هو ( **جَلِي** ) يفهمه كلُّ أحدٍ حتَّى العامَّة ، مثل قولنا (( زيدٌ كالأسد )) فإنَّ المتبادر إلى الذهن تشبيهه بالأسد في الشجاعة دون غيرها ، وينبغي أن يكون قصد المتكلِّم إليه وإلاَّ عيب عليه ، إلاَّ أن يكون قد غرَّر بالسامع ، فأظهر خلاف ما أضمر لحاجةٍ في نفسه ، ومن المعيب قول الشاعر :

**بل لو رأتْنِي أختُ جِيرانِنا　　　إذ أنا في الدارِ كأنِّي حِمارُ**

لأنَّ المتبادر إلى الأذهان من التشبيه بالحمار وصفه بالغباوة والبلادة ، وليس ما أراده الشاعر من الوصف بغاية الصحة وكمال القوَّة .

٢ ـ ومنه ما هو ( **خَفِي** ) لا يفهمه إلاَّ الخاصَّة ، مثل قول أبي عبد الله الحسين عَلَيهِ السَّلام ( خُطَّ الموتُ على وُلْدِ آدمَ مخطَّ القِلادةِ على جيدِ الفتاة ) .

وقول امرأةٍ من العرب وقد سئلت عن بنيها أيُّهم أفضل ؟ فقالت (( هم كالحلقةِ المُفْرَغَة لا يُدْرَى أين طرفاها )) تريد أنَّهم أكفاء متساوون في الشرف لا يمكن تفضيل أحدهما على الآخر ، كما الحلقة المفرغة لا يمكن تعيين جزءٍ منها طرفاً أوَّل لتناسب أجزائها ، فقولها ( لا يُدْرَى أين طرفاها ) صادقٌ صدق السالبة بانتفاء الموضوع ، إذ ليس للحلقة طرفان كيما يُعْلَما .

وقول أمير المؤمنين عَلَيهِ السَّلام ( مَن فسدتْ بِطانَتُهُ كانَ كمَن غصَّ بالماء ) يريد أنَّ من ابتلي بفساد بطانته وأهل حزانته ، وهم دواؤه الذي يداوي بهم داءه وعونه الذي يقارع بهم أعداءه لم ينفعه شيء ، وذلك وجهٌ عزَّ من يقف عليه ، لولا أنَّه قفَّاه بما ينبئ عنه ، فقال ( فإنَّه لو غصَّ بغيرِهِ لأساغَ الماءُ غصَّتَه ) فإنَّ الماء دواء الغصَّة ، فكيف بمن كان داءه دواؤه ! .

## وجه الشبه واحد ومتعدد ومركب

ينقسم المعنى المنتزع من طرفي التشبيه ـ وهو وجه الشبه ـ باعتبار وحدته وتعدُّده وبساطته وتركيبه ، إلى ثلاثة أقسام :

الأول ( **وجه الشبه الواحد** ) وهو أن يكون معنى واحداً بسيطاً غير مركَّبٍ ولا متعدِّد كتشبيه البليد بالحمار في عدم الفهم ، وكقول الشاعر :

**لَها بَشَرٌ مِثْلُ الحريرِ ومنطِقٌ رَخِيمُ الحَواشِي لا هُراءٌ ولا نَزْرُ**
**وعينانِ قالَ اللهُ كُونا فكانتا فَعُولانِ بالألبابِ ما تفعلُ الخمرُ**

حيث شَبَّه بشرتها بالحرير في النعومة ، وهي أمرٌ واحد بسيط .

الثاني ( **وجه الشبه المتعدد** ) وهو أن يكون عِدَّة معانٍ مستقل بعضها عن بعض كتشبيه طائرٍ بالغراب في حِدَّة النظر وكمال الحذر ، وتشبيه فاكهةٍ بأخرى في الطعم واللون والرائحة ، ومنه في غير التشبيه البياني قول ابن الرومي :

**يا شبيهَ البدرِ في الحُسْنِ وفــي بُعْـدِ المَنـال**
**جُدْ فقد تنفجـرُ الصَّـ ـخْـرةُ بالمـاءِ الزُّلال**

وقول أبي بكر الخالدي :

**يا شبيهَ البدرِ حُسْناً وضِيـاءً ومَنـــالا**
**وشبيـهَ الغُصْنِ لِيناً وقَواماً واعتِدالا**
**أنتَ مِثْلُ الوردِ لَوناً ونسيمـاً ومَـلالا**
**زارَنـا حتَّـى إذَا مـا سرَّنا بالقُـرْبِ زالا**

الثالث ( **وجه الشبه المركب** ) وهو أن يكون مجموع معانٍ ملتحمة في هيئةٍ واحدة ملتئمة كقوله تعالى ﴿ مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَاةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا ﴾[١] و( الأسفار ) جمع سِفْر ، وهو الكتاب الكبير من كتب العلم التي تُسفِر عن الحقائق ، وقد شبَّه الله تعالى اليهود الذين حُمِّلوا التوراة ، فحملوها حمل رواية ، ولم يحملوها حمل دراية ورعاية بالحمار يحمل أسفاراً ، فيقطع أسفاراً ، وليس له منها إلاَّ النصب والتعب ، ووجه الشبه مركَّبٌ عقلي ، وهو عدم الانتفاع بالنفائس مع حملها وتحمُّل المشاق لأجلها .

وكقول بشار بن برد :

**كأنَّ مُثارَ النَّقْعِ فوقَ رؤوسِنا وأسيافَنا ليلٌ تَهاوى كواكِبُه**

فإنَّ وجه الشبه فيه مركَّبٌ حسي ، وهو الهيئة الحاصلة من هوِيّ أجسامٍ مشرقةٍ مستطيلة في جوانب ظلمةٍ مستطيرة ، ومثله قول الآخر :

**وقد لاحَ في الصبحِ الثريَّا كما ترى كعُنقُودِ مُلاَّحِيَّةٍ حينَ نَوَّرا**

فإنَّ وجه الشَّبَه هو الهيئة الحاصلة من تقارن أشياء بيضاء مستديرة صغيرة في المرأى على كيفيَّةٍ مخصوصة .

ومن بديع المركَّب الحسي ما يجيء في هيئات الحركة ، ويكون على ضربين :

أحدهما أن تقترن الحركة بغيرها من أوصاف الجسم كالشكل واللون ، نحو قول الشاعر :

**والشمسُ مِن مشرقِها قد بَدَتْ مُشرِقةً ليسَ لَها حاجِبُ**
**كأنَّها بُوتَقَةٌ أُحمِيَتْ يجولُ فيها ذَهَبٌ ذائِبُ**

فإنَّ وجه الشبه هو جولان شيءٍ أصفر ينبسط ثمَّ يعود فينقبض في شكلٍ مستدير .

---

[١] ـ سورة الجمعة / ٥ .

ومثله قول الشاعر :

**ولاحَتِ الشمسُ تحكِي عندَ مطلعِها     مرآةَ تِبْرٍ بَدَتْ في كَفِّ مُرتَعِشِ**

والآخر أن تتجرَّد هيئة الحركة عن غيرها من أوصاف الجسم ، ولا بدَّ حينئذٍ من اضطراب الحركة على جهاتٍ مختلفةٍ يمنةً ويسرةً أو صعوداً ونزولاً ، كقول الشاعر :

**كأنَّ فؤادَهُ كُرَةٌ تَنَزَّى     حِذارَ البَيْنِ إن نفعَ الحِذارُ**

وقول الآخر يصف أشجاراً تعصف بها الريح ، فتميلها وتعطف بعضها نحو بعض إذا هبَّت ، ثمَّ ترتد معتدلةً إلى طبيعتها بسرعة إذا هدأت :

**حُفَّتْ بِسَرْوٍ كالقِيانِ ولُحِّفَتْ     خُضْرَ الحريرِ على قَوامٍ مُعتَدِلِ**
**فكأنَّها والرِّيحُ جاءَ يُمِيلُها     تبغِي التعانُقَ ثُمَّ يمنعُها الخَجَلِ**

وكلَّما كان اضطراب الحركة أشد وإلى جهاتٍ أكثر كان التركيب في هيئتها أقوى وأظهر ومن طريف ذلك ولطيفه ، قول أمير المؤمنين عَلَيهِ السَّلام ( أتقلقلُ تقلقلَ القِدْحِ في الجَفِيرِ الفارِغِ ) و( القدح ) هو السهم قبل أن يراش ويجعل له نصل ، و( الجفير ) الكنانة التي توضع فيها السهام ، وقد خص التشبيه بالقدح غير المراش في الجفير الفارغ ، لأنَّ ذاك آنذاك أشد لقلقلته واضطرابه .

وقول الشاعر :

**كأنَّ القلبَ ليلةَ قيلَ يُغْدَى     بليلى العامِرِيَّةِ أو يُراحُ**
**قَطاةٌ عَزَّها شَرَكٌ فباتَتْ     تُجاذِبُهُ وقد عَلِقَ الجَناحُ**
**لَها فَرْخانِ قد غَلِقا بِوَكْرٍ     فعِشُّهما تُصَفِّقُهُ الرِّياحُ**
**فلا بالليلِ نالَتْ ما تُرَجِّي     ولا بالصبحِ كانَ لَها بَراحُ**

قال المبرَّد ( فهذا غاية الاضطراب وقد قال الشعراء قبله وبعده فلم يبلغوا هذا المقدار )[١].

---

١ ـ ( الكامل في اللغة والأدب / ٢ / ٣٤٣ ) .

أمَّا إذا اتحدت جهة الحركة ، أو كانت على وتيرةٍ واحدةٍ ، فلا تركيب فيها ، كحركة السهم وحركة الرحى والدولاب .

وكذلك قد يقع التركيب في هيئة السكون ، كقول المتنبي يصف جِلْسَة الكلب :

**يُقعِي جلوسَ البَدَوِيِّ المُصْطَلِي بأربَعٍ مَجدُولـةٍ لم تُجْـدَلِ**

وقول دعبل الخزاعي يصف مصاليب :

**لم أرَ صَفَّاً مثلَ صَفِّ الزُّطِّ تسعينَ منهم صُلِبُوا في خَطِّ**
**مِن كلِّ عالٍ جِذْعُهُ بالشَّطِّ كأنَّـهُ في جِذْعِـهِ المُشتَطِّ**
**أخُو نُعاسٍ جَدَّ في التَّمَطِّي قد خامَرَ النُّومَ ولم يَغِـطِّ**

## مراتب التشبيه

لقد تقرَّر من مجموع ما تحرَّر أنَّ التشبيه وإن كان نوعاً واحداً بمعناه العام ، غير أنَّه على درجاتٍ متفاوتات في إفادة قوَّة الشبه ، ويمكن سلسلتها ترقِّياً من الدرجة الدنيا إلى العليا في ثلاث مراتب :

١ ـ التشبيه بـ( الكاف ) ونحوها ، كقولك (( زيدٌ كالأسد )) و(( مثل الأسد )) .
٢ ـ التشبيه بـ( كأنَّ ) كقولك (( كأنَّ زيداً أسد )) فإنَّ التشبيه بها أوكد من التشبيه بالكاف وما شاكلها .
٣ ـ التشبيه بأفعال الظن والحِسْبان ، كقولك (( إذا رأيت زيداً حسبته أسداً )) أو (( خلته أسداً )) .

ذلك بناءً على مبانينا في أسلوب التشبيه ، وأمَّا بناءً على مباني القوم ، فقد قال السكاكي وأتباعه ( الحاصل في مراتب التشبيه في القوَّة والضعف في المبالغة باعتبار ذكر أركانه كلِّها أو بعضها ، ثمان :

١ ـ إحداها ذكر أركانه الأربعة ، كقولك (( زيدٌ كالأسد في الشجاعة )) ولا قوَّة لهذه المرتبة .

٢ ـ ثانيتها ترك المشبَّه ، كقولك (( كالأسد في الشجاعة )) أي : زيد ، وهي كالأولى في عدم القوَّة .

٣ ـ ثالثتها ترك كلمة التشبيه ، كقولك (( زيدٌ أسد في الشجاعة )) وفيها نوع قوَّة .

٤ ـ رابعتها ترك المشبَّة وكلمة التشبيه ، كقولك (( أسدٌ في الشجاعة )) أي : زيدٌ وهي كالثالثة في القوَّة .

٥ ـ خامستها ترك وجه الشبه ، كقولك (( زيدٌ كالأسد )) وفيها نوع قوَّة لعموم وجه الشبه من حيث الظاهر .

٦ ـ سادستها ترك المشبَّه ووجه الشبه ، كقولك (( كالأسد )) أي : زيدٌ ، وهي كالخامسة .

٧ ـ سابعتها ترك كلمة التشبيه ووجهه ، كقولك (( زيدٌ أسد )) وهي أقوى الجميع .

٨ ـ ثامنتها إفراد المشبَّه به بالذكر ، كقولك (( أسدٌ )) أي : زيدٌ ، وهي كالسابعة[١] .

ونحن لا نعدُّ المراتب الأربع الأُوَل تشبيهاً أساساً ، لأنَّ التشبيه المفصَّل الذي يذكر فيه وجه الشبه ليس بتشبيهٍ بياني ، وإنَّما يصلح أن يسمَّى تشبيهاً في اللغة والعرف العام دون الاصطلاح الخاص ، كما لا نعدُّ منه المرتبتين الأخيرتين السابعة والثامنة ، لأنَّ مذهبنا في التشبيه البليغ أنَّه استعارة ، وليس تشبيهاً .

وليس صحيحاً في نظرنا جعل المرتبتين الخامسة والسادسة بمنزلةٍ واحدة ، وذلك لتفاوت أدوات التشبيه في إفادة قوَّة الشبه بين الطرفين ، فليست أسواءً لكي تجعل جميعاً بذات المنزلة ، فليس التشبيه بأفعال الحسبان على حد التشبيه بكأنَّ ، ولا التشبيه بكأنَّ على حد التشبيه بالكاف ونحوها ، لأنَّ بعضها أبلغ من بعض في إفادة قوَّة الشبه على ما تقدَّم تحريره في تحرِّي الفروق بينها .

---

١ ـ راجع ( مفتاح العلوم / ٣٥٥ ) و( المصباح / ١٧٠ ) و( الإيضاح / ٢٧٠ ) و( تلخيص المفتاح / ٧١ ) و( التبيان للطيبي / ١٧٤ ) و( الإيجاز لأسرار الطراز / ٣٤٣ ) و( البرهان في علوم القرآن / ٣ / ٢٥٩ ) و( شرح عقود الجمان / ٢١٦ ) .

## تشبيه التمثيل

لم يفرّق جماعةٌ من علماء البيان بين التمثيل وغيره من التشبيهات ، ومنهم صاحب الكشاف ، وقال ابن الأثير في المثل السائر ( وجدت علماء البيان قد فرَّقوا بين التشبيه والتمثيل وجعلوا لهذا باباً مفرداً ، ولهذا باباً مفرداً ، وهما شيءٌ واحد لا فرق بينهما في أصل الوضع ، يقال (( شَبَّهت هذا الشيء بهذا الشيء )) كما يقال (( مثَّلته به )) وما أعلم كيف خفي ذلك على أولئك العلماء مع ظهوره ووضوحه )[1].

أقول : إنَّ كون التمثيل بمعنى التشبيه في وضع اللغة ليس بخافٍ على أحد ، وإنَّما خص هؤلاء العلماء اسم التمثيل بنوعٍ خاص من التشبيه اصطلاحاً لا لغةً ، وذلك لفضيلةٍ فيه ميَّزته على باقي بني جنسه ، فأفردوه عنها كما أفردت الصلاة الوسطى بالذكر عن سائر الصلوات في قوله تعالى ﴿ حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلاَةِ الوُسْطَى ﴾[2] تنويهاً بشأنها وتنبيهاً على عظيم منزلتها ، ولا عجب في أن يفوق الفرد سائر أفراد جنسه :

**فإنَّ المِسْكَ بعضُ دَمِ الغَزَالِ**

فإنَّ مذهب هؤلاء البلاغيين أنَّ التمثيل نوعٌ خاص من التشبيه ، فكلُّ تمثيلٍ تشبيه ، وليس كلُّ تشبيه تمثيلاً ، ولكنَّهم بعد الاتفاق على تقييده ، اختلفوا في تحديده .

والمعروف بين المتأخرين أنَّ التمثيل ( **ما كان وجه الشبه فيه مركَّباً** ) سواء كان مركَّباً عقليَّاً أم حسيَّاً ، وسواء كان منتزعاً من متعدد أم من شيء واحد[3].

---

١ ـ ( المثل السائر / ١ / ٣٧٣ ) .

٢ ـ سورة البقرة / ٢٣٨ .

٣ ـ نسب سعد الدين التفتازاني هذا الوجه للجمهور ، فانظر ( المطول / ٥٥٤ ) و( المختصر / ٢٠٧ ) ومثله ( مواهب الفتاح / ٢ / ١٩٧ ) ولا أدري أيُّ جمهور تعرَّضوا للفرق بين التشبيه والتمثيل قبل عبد القاهر الجرجاني والسكاكي والخطيب القزويني ومن جاء بعدهم من البيانيين ، وهم كما ترى مختلفون لم يتفقوا على قولٍ جامع فيه .

وهذا اختيار الخطيب القزويني قال ( **التمثيل ما وجهه وصفٌ منتزعٌ من متعدِّدٍ أمرين أو أمور** )[1] بناءً على تفسير عبارته بذلك ، وظاهرها كما ترى ينبو عنه[2] .

والذي يظهر من تتبُّع عبارات الشيخ الجرجاني في أسرار البلاغة أنَّ التمثيل عنده ( **ما كان وجهه عقليّاً غير حقيقي مفرداً كان أو مركباً** )[3] .

وذهب السكاكي إلى أنَّه ( **ما كان وجهه وصفاً غير حقيقي وكان منتزعاً من عدَّة أمور** )[4] فليس بتمثيلٍ ما كان وجهه وصفاً حقيقيّاً ، أو لم يكن منتزعاً من متعدّدٍ[5] .

وأمَّا التشبيه التمثيلي في نظرنا فهو ( **ما كان وجه الشبه فيه وصفاً عقليّاً منتزعاً من متعدِّدٍ أمرين أو أمور** ) فلا يكون التشبيه تمثيلاً ، إلاَّ إذا كان وجهه مركّباً عقليّاً منتزعاً من متعدّد .

وإذا أردنا التنزُّل ، فنجوّز أن يكون مركّباً حسيّاً منتزعاً من متعدِّد ، ولا شك حينئذٍ في أنَّ التمثيل العقلي هو أمثل الأمثال ، لما فيه من رفع الأستار عن الحقائق المعقولة ، وإبراز خبيّات المعاني المجهولة ، حتَّى يُرِيكها شاخصةً نصب عينيك ، وكأنَّها ماثلةٌ بين يديك تراها رأي العين ، قال الله تعالى جدُّه ﴿ وَتِلْكَ الأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلاَّ العَالِمُونَ ﴾[6] وقال أمير المؤمنين عليهِ السَّلام ( لأهلِ الاعتِبار تُضرَبُ الأمثال ) ومن ثمَّ كثرت الأمثال في كلام الأنبياء والأوصياء والحكماء ، وفي القرآن وغيره من كتب الله المنزلة .

---

١ ـ ( الإيضاح / ٢٥٣ ) و( تلخيص المفتاح / ٦٩ ) .

٢ ـ هذا تفسير سعد الدين التفتازاني لها في شرحيه ، فيدخل فيه تشبيه الثريا بعنقود الملاحية ، وتشبيه مثار النقع والأسياف بليلٍ تهاوى كواكبه ، وتشبيه الشمس بالمرآة في كف الأشل ، وتشبيه إقعاء الكلب بجلوس البدوي المصطلي ، وتشبيه اليهود بالحمار يحمل الأسفار ، فانظر ( المختصر / ٢٠٦ ) و( المطول / ٥٥٣ ) وردَّه الشريف الجرجاني بأنَّ المتبادر من انتزاع وجه التشبيه من متعددٍ في طرفي التشبيه لا كونه مركباً من متعدّدٍ هو أجزاؤه ، فانظر ( الحاشية على المطول / ٣٤٨ ) .

٣ ـ راجع ( أسرار البلاغة / ٦٩ / ٧٣ / ١٦٨ / ١٧٩ ) .

٤ ـ ( مفتاح العلوم / ٣٤٦ ) .

٥ ـ ويعني بـ( الوصف غير الحقيقي ) المعنى الذي ليس له تقرُّر في ذات الموصوف كما في تشبيه اليهود بالحمار ، فإنَّ حرمان الانتفاع مع تحمّل العناء والمشقَّة وصف غير حقيقي فيهم ، بل هو أمرٌ تصوُّري منتزعٌ من أمورٍ متعدِّدة .

٦ ـ سورة العنكبوت / ٤٣ .

وسئل النبي صلّى اللهُ عَليهِ وآلِهِ عن صحف إبراهيم عَليهِ السَّلام فقال ( كانت أمثالاً كلُّها ) وحسبك ما جاء منها في كلام الثقلين :

## في طَلْعَةِ الشمسِ ما يُغنِيكَ عن زُحَلِ

كقوله تعالى ﴿ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلاً مِنَ اللهِ وَرِضْوَانًا سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَمَثَلُهُمْ فِي الإِنْجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَى عَلَى سُوقِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ ﴾[1] بناءً على أنَّ ( ذلك ) مبهمٌ مفسَّر بما بعده من التشبيه ، وليس إشارةً إلى سابق وصفهم ، و( مثلهم في الإنجيل ) معطوفٌ على ( مثلهم في التوراة ) وليس بمبتدأ ، ليكون التمثيل واقعاً لهم في التوراة والإنجيل لا في الإنجيل وحده ، وعلى الوجهين هو تشبيهٌ للنبي صلّى اللهُ عليهِ وآلِهِ وأصحابه المؤمنين في نمو الدين ومعاضدة التالين للسابقين ، بزرعٍ أنبت أفراخاً له فقامت معه على أصولها ، فقوي واشتد ، وكثر في العدد ، فأعجبَ الزُّرَّاع في شدَّته وعدَّته .

وقوله تعالى ﴿ إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ وَالأَنْعَامُ حَتَّى إِذَا أَخَذَتِ الأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَازَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَا أَنَّهُمْ قَادِرُونَ عَلَيْهَا أَتَاهَا أَمْرُنَا لَيْلاً أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَاهَا حَصِيدًا كَأَنْ لَمْ تَغْنَ بِالأَمْسِ ﴾[2] ومثله ما تقدَّم من تشبيه اليهود بالحمار يحمل أسفاراً وأعمال الكافرين برمادٍ اشتدَّت به الريح في يومٍ عاصف .

وقول النبي صلّى اللهُ عَليهِ وآلِهِ ( مَثَلُ الفاسقِ في القومِ كمَثَلِ قومٍ رَكِبوا سفينةً ، فاقتسموا الأماكنَ فصارَ لكلِّ واحدٍ منهم مكانٌ ، فأخذَ رجلٌ منهم ينقرُ موضعَهُ بفأسٍ ، فقالَ له أصحابُهُ ما تصنع ؟ فقال هو موضعِي أفعلُ بهِ ما أشاء ، فإن أخذوا على يدِهِ نَجا ونجوا وإن تركوه هلكَ وهلكوا ) وتلك حقيقةٌ مجتمعيَّة كشف صَلَواتُ اللهِ عليهِ عنها النقاب ، وهي أنَّ

---

[1] ـ سورة الفتح / ٢٩ .

[2] ـ سورة يونس / ٢٤ .

الفرد من المجتمع لا يعود بالضرر علي نفسه فحسب ، بل يعمُّ جميع أفراد مجتمعه وإن تصرَّف في ظاهر الأمر بما يخصُّه ، وأنَّ كثيراً ممَّا يحسبه الناس حريَّةً شخصيَّة هو في واقع الحال حقٌّ مجتمعي عام لا ينبغي للفرد أن يستبدَّ به .

وقول أمير المؤمنين عَلَيهِ السَّلام ( أصحابُ السلطانِ في المَثَل كقومٍ رَقَوا جبلاً ثمَّ سقطوا منه فأقرَبُهم إلى الهَلَكةِ والتَّلَف أبعَدُهم كانَ في المُرتَقَى ) فقد شَبَّه أصحاب السلطان الذي دالت عليه الدُّوَل ، فانقلب سلطانه وتهدَّمت أركانه ، بقومٍ رقوا جبلاً ثمَّ سقطوا عنه ، فإنَّ أقربهم إلى الهلاك من كان أدناهم من قِمَّتِه وأقربهم إلى قُلَّتِه ، وكذلك أصحاب السلطان عند سقوط ملكه ، فإنَّ أقربهم للهلاك بهلاكه من كان أقربهم إليه في منزلته ، كوزيره وأمير جلاوزته ، وكلَّما كان أحدهم أبعد منزلةً إليه ، وأقلَّ حظوةً لديه ، كان أقرب للنجاة وهذا معنى له شواهد كثيرةٌ من التأريخ تشهد بصحَّته .

# الفصل الرابع

# في لواحق التشبيه

## الإشارة إلى وجه الشبه

قد ينعت المشبَّه والمشبَّه به كلاهما أو أحدهما بوصفٍ يومئ إلى وجه الشبه المضمر في الكلام :

فمثال وصف ـ **المشبه** ـ بما يشير إلى وجه الشبه ، قول المتنبي :

**أرَى كلَّ ذِي مُلْكٍ إليكَ مصيرُهُ ــــــ كأنَّكَ بَحْرٌ والملوكَ جَداوِلُ**

ومثال وصف ـ **المشبه به** ـ وهو كثيرٌ في كلامهم ، قول النابغة :

**كأنَّكَ شمسٌ والملوكَ كواكبٌ ــــــ إذا طَلَعَتْ لم يَبْدُ منهنَّ كوكبُ**

وقول أمير المؤمنين عَلَيهِ السَّلام ( قلبُ الحَدَثِ كالأرضِ الخَاليةِ ، ما أُلقِيَ فيها مِن شيءٍ قَبِلَتْه ) فإنَّ وجه الشبه بينهما هو سرعة التلقُّف والتلقِّي لفقدان المانع المنازع ، وقوله ( ما ألقي فيها من شيء قبلته ) يكشف عنه .

وقوله عَلَيهِ السَّلام ( كُنْ في الفِتْنَةِ كابنِ اللَّبُون ، لا ظَهْرٌ فيُرْكَب ، ولا ضَرْعٌ فيُحْلَب ) فإنَّ جملة ( لا ظهرٌ فيركب ) صفةٌ لابن اللبون على إضمار المبتدأ ، والتقدير : لا هو ظهرٌ فيركب ولا وضرعٌ فيحلب ، والتعبير بالظهر عن الركوبة وبالضرع عن الحلوبة مجازٌ مرسلٌ علاقته الجزئيَّة ، وربَّما قُدِّر المحذوف الخبر ، أي : لا له ظهرٌ فيركب[1]، وتقديرنا خيرٌ منه[2]، وأيَّهما كان المقدَّر فالوصف ينبئ عن وجه الشبه ، وهو عدم النفع .

---

١ ـ ( شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد / ١٨ / ٤١ ) .

٢ ـ لأنَّ حمله على تقدير : لا له ظهر فيركب ولا له ضرع فيحلب ، لا يعود بالكلام إلى حقيقته ، إذ إنَّ ابن اللبون له ظهر وضرع ، ولكن لا ينتفع بهما ، إلاَّ إذا حملناه بعد ذلك على تنزيل الموجود منزلة المعدوم لعدم الانتفاع به ، وهذا تبعيدٌ للمسافة مع عدم اطراده في أمثاله ، كقول النبي صلى الله عليه وآله ( إنَّ المُنْبَتَّ لا ظهراً أبقى ، ولا أرضاً قطع ) .

ومثال وصف ـ **المشبه والمشبه به** ـ قول الشاعر :

**صَدَفْتُ عنهُ ولم تصدِفْ مَواهِبُهُ عنِّي وعاوَدَهُ ظنِّي فلم يَخِبِ**
**كالغيثِ إنْ جِئْتَهُ وافاكَ رَيِّقُهُ وإنْ ترحَّلتَ عنهُ لَجَّ في الطَّلَبِ**

فقد وصف كلا طرفي التشبيه ـ وهما الممدوح والغيث ـ بما يدل على وجه الشبه ، وهو إصابة خيره له حيث ما حل وارتحل .

ولم يمثِّل أحدٌ غيرنا بشيءٍ من كلام الفصحاء لوصف المشبَّه بما ينبئ عن وجه الشبه إمَّا لعدم تعقُّله أو لعدم العثور على مثالٍ له[١]، وقد تلونا عليك مثالاً في بيانه ، ووقوعه أدل دليل على إمكانه .

ومنه أيضاً قول الشاعر :

**في شَجَرِ السَّرْوِ منهُمْ مَثَلٌ لَـهُ رَواءٌ وما لَـهُ ثَمَرُ**

غير أنَّه من التشبيه المقلوب بتصيير ما كان مشبَّهاً به مشبَّهاً ، كقولهم (( في الأسدِ شَبَهٌ من زيدٍ )) وكان حقُّه العكس بأن يقال (( فيهم من شجرِ السرو مَثَلٌ )) لكنَّه جعل المشبَّه به مشبهاً للمبالغة ، ثمَّ وصفه بصفةٍ تومئ إلى وجه الشبه ، وهو حسن المَظْهَر مع قبح المَخْبَر ، فقال :

**لَـهُ رَواءٌ وما لَـهُ ثَمَرُ**

وأمَّا الفرق بين تقييد المشبَّه والمشبَّه به أو أحدهما ، وبين وصفهما بما ينبئ عن وجه الشبه ، فهو أنَّ القيد هنا توضيحي يكشف عن وجه الشبه ، وهناك تخصيصي يُحصِّص أحد الطرفين أو كليهما بحِصَّةٍ خاصَّة .

١ ـ إنَّما مثَّل بعض الشُرَّاح وأصحاب الحواشي بأمثلةٍ مصنوعة من إنشائهم ، فانظر ( مواهب الفتاح / ٢ / ٢٠٢ ) و( حاشية الدسوقي على المختصر / ٣ / ١٩٦ ) .

## الإيغال في التشبيه وتتميمه

قد يوصف المشبَّه به بوصفٍ وجودي أو عدمي تقييداً أو تجريداً ، ليقوى به وجه الشبه ويزداد التشبيه حصافةً وحِبْكَةً ، وهو كثيرٌ في القرآن وكلام العرب شعراً ونثراً .

ويسمَّى ذلك الوصف (( **التتميم** )) كقوله تعالى ﴿ كَأَنَّمَا أُغْشِيَتْ وُجُوهُهُمْ قِطَعًا مِنَ اللَّيْلِ مُظْلِمًا أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾[1] فإنَّ ( مظلماً ) نصب حالاً من الليل لزيادة معنى لأنَّ الليل ليلٌ وإن كان مقمراً ، فشبِّهت وجوههم به مظلماً ، لإفادة شدَّة السواد .

وإذا كان في ختام الكلام خُصَّ باسم (( **الإيغال** )) كقوله تعالى ﴿ فَتَرَى الْقَوْمَ فِيهَا صَرْعَى كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ خَاوِيَةٍ ﴾[2] فشبِّهوا بـ( أعجاز النخل ) وهي أصولها بلا فروع ، ووصفت بكونها ( خَاوية ) أي : ساقطة ، لأنَّ هيئتهم أشبه بها وهي ساقطة منها وهي قائمةٌ منتصبة وقوله تعالى ﴿ خُشَّعًا أَبْصَارُهُمْ يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ كَأَنَّهُمْ جَرَادٌ مُنْتَشِرٌ ﴾[3] فشبِّهوا بـ( الجراد ) في الضعف والكثرة ، ووصف بـ( المنتشر ) لتفرُّقهم في الأقطار ، وقول امرئ القيس :

**كأنَّ عيونَ الوَحْشِ حولَ خِبائنا … وأرحُلِنا الجَزَعُ الذي لم يُثَقَّبِ**

فإنَّ عيون الوحش أشبه ما تكون بالجزع إذا لم يكن مثقوباً[4] ، فجيء بالوصف ليكون المشبَّه به أشبه بالمشبَّه تحقيقاً للتشبيه .

وقد يُجتلَب الوصف لمجرَّد المبالغة في التشبيه ، كقول الخنساء :

**وإنَّ صَخْراً لَتأتمُّ الهُداةُ بِهِ … كأنَّهُ عَلَمٌ في رأسِهِ نارُ**

---

١ ـ سورة يونس / ٢٧ .

٢ ـ سورة الحاقة / ٧ .

٣ ـ سورة القمر / ٧ .

٤ ـ ( الجزع ) هو الخرز اليماني الذي فيه سواد وبياض ، قال الأصمعي : الظبي والبقرة إذا كانا حيَّين فعيونهما كلُّها سودٌ فإذا ماتا بدا بياضهما ، وإنَّما شبَّه عيونها بالجزع الذي فيه سوادٌ وبياض بعد موتها ، والمراد كثرة الصيد عندهم .

فإنَّ تشبيهه بـ( العلم ) وهو الجبل الطويل كان كافياً لإفادة الظهور ، لكنَّها لم تكتف بذلك وقالت ( في رأسه نار ) إيغالاً منها في وصفه بالشهرة والظهور .

والإيغال في الوصف لا يختص به التشبيه ولا الشعر ، فمن وقوعه في غيرهما قول أمير المؤمنين عَلَيهِ السَّلام في خطبةٍ له ( ولَدنياكم أهونُ عندي مِن وَرَقَةٍ فِي فِي جرادةٍ تقضُمُها وأقذرُ عندي مِن عُراقَةِ خنزيرٍ يقذفُ بها أجذَمُها ، وأمَرُّ على فؤادي مِن حنظلةٍ يلوكُها ذو سَقَمٍ فيَبْشُمُها ) فانظر إليه صلوات الله عليه ، فقد استقصى بالأوصاف الغاية واستنزفها إلى النهاية ، وشنَّع بالدنيا وبشَّع لذَّتها ، وأظهر غاية التعفُّف عنها ، والتأفُّف منها ، فما قيمة الورقة من الشجرة ! فكيف إذا كانت بمقدار ما تقضمه الجرادة منها ؟ وما أقذر تناول العراقة من فضلة الغير وهي العظم الذي أكل ما عليه من اللحم ! فكيف إذا كان عظم خنزيرٍ مع حرمته ونجاسته وكان ذلك الذي أكله به داء الجذام وفيه مظنَّة العدوى ومئنَّة المرض ؟ وما أشدَّ تناول الحنظل على النفوس لمرارته ! فكيف به إذا كان مضغةً قد لاكها سقيم ؟ .

## التشبيه المشروط

إنَّ التشبيه إمَّا يؤخذ لا بشرط ، وهو ( **التشبيه المطلق** ) وعليه أغلب التشبيهات ، كقولهم (( زيدٌ كالأسد )) أو يؤخذ بشرط ، وإذا أخذ بشرط ، فإمَّا أن يؤخذ بشرط شيء أو بشرط لا وهو ( **التشبيه المشروط** ) كقول الشاعر :

**يكادُ يَحْكِيكَ صَوبُ الغيثِ مُنسَكِباً　　　لو كانَ طَلْقَ المُحَيَّا يُمطِرُ الذَّهَبا**

وكقول الآخر :

**عَزَماتُهُ مِثْلُ النجومِ ثَوَاقِباً　　　لو لم يكنْ لِلثاقِباتِ أفولُ**[1]

[1] ـ الشاهدان للتنويع ، فالأول لاشتراط التشبيه بشرط شيء ، والثاني لاشتراط التشبيه بشرط لا .

# الفصل الخامس

# في أغراض التشبيه

أغراض التشبيه ، وهي ( **الغايات التي من أجلها يساق التشبيه** ) فإنَّ التشبيه من الأفعال القصديَّة ، فلا بدَّ له من غايةٍ يتصوَّرها المتكلِّم ويتوخَّى تحصيلها من وراء إيقاع التشبيه وهذه الغاية تكون متصوَّرةً في ذهنه قبل التشبيه ، ولكنَّها لا تحصل إلاَّ بعده شأنها شأن كلِّ علَّةٍ غائيَّة ، ولذلك قال الحكماء (( أوَّل الفِكْر آخِر العَمَل )) والأصل في الغرض أن يعود إلى المشبَّه ، وقد يعود إلى المشبَّه به .

### الأغراض العائدة إلى المشبَّه

عادةً ما تكون أغراض التشبيه عائدةً إلى المشبَّه بمقتضى طبيعة القضيَّة التشبيهيَّة ، لأنَّه موضوع القضيَّة المُخْبَر عنه بالمشابهة .

فمن تلك الأغراض ( **بيان إمكانه** ) إذا كان حُكْماً غريباً قد تدَّعى استحالته ، فإنَّ المتكلِّم إذا جاء بحكمٍ هو مظِنَّة الإنكار عليه لغرابته ، كان أعوز ما يكون إلى الإتيان بوقوع نظيرٍ له ، كما حكى الثعالبي في يتيمة الدهر أنَّ المتنبي لمَّا قال :

**يَرَى الجُبَناءُ أنَّ العَجْزَ حَزْمٌ ... وتلكَ خَدِيعةُ الطَّبْعِ اللَّئِيمِ**

**وكلُّ شجاعةٍ في المرءِ تُغنِي ... ولا مِثْلَ الشجاعةِ في الحَكِيمِ**

قيل له (( أنَّى يكون الشجاع حكيماً ؟! )) فقال (( هذا عليُّ بن أبي طالب ))[1] .

ومن البيِّن في هذا الغرض قول أبي بكر الخالدي :

---

١ ـ ( يتيمة الدهر / ١ / ١٨١ ) .

وأخٍ جَفا ظُلْماً ومَلَّ وطالَما فُقْنا الأنـامَ مَوَدَّةً ونَداما
فسَلَوْتُ عنهُ وقلتُ ليسَ بِمُنْكَرٍ لِلدَّهْرِ أن جعلَ الكِرامَ لِئاما
فالخَمْرُ وهيَ الرَّاحُ رُبَّتَما غَدَتْ خَلاًّ وكانتْ قبلَ ذاكَ مُداما

والظاهر أنَّ المقصود بـ( الإمكان ) هنا الإمكان العام ، لا سيَّما أنَّه الأشهر والأدور على ألسنة العوام ، حتَّى سمَّاه المنطقيون (( الإمكان العامي )) وهو سلب الضرورةِ عن الطرف المخالف ، فإذا كان الحكم المشبَّه ثبوتيّاً كان السلب لضرورةِ العدم ، كقول المتنبي :

فإنْ تَفُقِ الأنامَ وأنتَ منهم فإنَّ المِسْكَ بعضُ دَمِ الغَزالِ

يريد أنَّه قد فاق بني جنسه حتَّى صار كأنَّه نوعٌ برأسه ، وأنَّ ذلك أمرٌ ممكن فليس بالضرورةِ أن لا يفوق الفرد آحاد جنسه ، بدليل أنَّ المسك كان من الدماء ، ثمَّ استحال إلى حقيقةٍ أخرى أفضل وأشرف ، حتَّى عاد لا يعدُّ منها .

وإذا كان الحكم سلبيّاً كان النفي لضرورة الوجود ، كقوله الآخر :

وما أنا مِنهم بالعيشِ فِيهم ولكنْ مَعْدِنُ الذَّهَبِ الرَّغامُ

يعني أنَّ عدم كونه منهم مع أنَّه يعيش بينهم أمرٌ ممكن ، فليس بالضرورةِ أن يكون منهم لعيشه فيهم ومخالطته لهم ، فإنَّ معدن الذهب التراب ، وهو لا يعدُّ منه .

هذا ، وكان يجب عليهم تصدير أغراض التشبيه بغرضٍ أهملوه ، وهو ( **بيان الامتناع** ) كقولك لمن يروم الجمع بين المتضادين في موضع (( لا يجتمع سيفانِ في غمد )) .

ومنه قول المتنبي :

أعيَى زَوَالُكَ عن مَحَلٍّ نِلْتَهُ لا تخرجُ الأقمارُ مِن هالاتِها

يريد أنَّ زواله عن محلِّه محالٌ استحالة خروج القمر من هالته .

وأظهر منه في هذا الغرض قول أبي العتاهية :

**ترجو النَّجاةَ ولم تسلكْ مَسالِكَها　　　إنَّ السفينةَ لا تَجْرِي على اليَبَسِ**

يعني أنَّ بلوغ النجاة من دون التوسُّل إليها بأسبابها أمرٌ ممتنع الحصول امتناع جريان السفينة على اليابسة حيث لا ماء تجري عليه .

ولقد أوجبنا مع ذكر هذا الغرض البدء به أوّلاً قبل بيان الإمكان والأغراض الأخرى كبيان الحال وبيان المقدار وتقريرهما ، لأنَّ ذلك مقتضى الترتيب العقلي ، إذ الامتناع يساوق العدم والعدم أسبق من الوجود ، والإمكان وإن كان لا يستدعي الوجود لكنَّه لا يأباه فهو أقرب إلى الوجود ، وكون الشيء ذا حالٍ فرع وجوده والوجود فرع الإمكان ، وبيان مقدار حال الشيء أو تقريرها فرع ثبوت الحال له حتَّى تُقَدَّر أو تُقَرَّر[١] .

ثمَّ إنَّ العقل لا يمنع من ثبوت غرضٍ ثالث إلى جنب بيان الإمكان وبيان الامتناع ، وهو ( بيان الوجوب ) فتتحقَّق مواد القضايا الثلاث في أغراض التشبيه ، إذ إنَّ ثبوت الشيء في نفسه أو ثبوت شيءٍ آخر له يكون متَّصفاً بإحداها في نفس الأمر والواقع لا محالة[٢] لكنَّهم استغنوا عن الإمكان الخاص بالإمكان العام في توجيه قضاياهم[٣] .

---

١ ـ اقتصر الجرجاني من الأغراض العائدة إلى المشبه على غرضين بيان الإمكان وبيان المقدار ، فانظر ( أسرار البلاغة / ٩٣ ) ومثله الرازي في ( نهاية الإيجاز / ١٢٢ ) والزنجاني في ( معيار النظار / ٢ / ٢٤ ) والحلبي في ( حسن التوسل / ١٢٢ ) وإنَّما ذكر هذه الأغراض جميعاً السكاكي ولكنه لم يراع هذا الترتيب في تعدادها ، فذكر أولاً بيان الحال ثمّ بيان مقدارها ثمّ بيان الإمكان ثمَّ تقرير حاله ، فراجع ( مفتاح العلوم / ٣٤١ ) ومثله ( المصباح / ١٦٢ ) وتنبَّه إلى ذلك القزويني فجاء بها مرتَّبَةً حسب التسلسل الذي ذكرناه بيان إمكانه وبيان حاله وبيان مقدار حاله وتقرير حاله ، فراجع ( الإيضاح / ٢٤٠ ) و( تلخيص المفتاح / ٦٧ ) ومثله ( شرح عقود الجمان / ٢٠٣ ) .

٢ ـ قولنا ( ثبوت الشيء في نفسه ) إشارةٌ إلى الحمل البسيط المسمَّى بالهليَّة البسيطة نحو ( زيدٌ موجودٌ ) وقولنا ( ثبوت شيء لشيء ) إشارةٌ إلى الحمل المركَّب المسمَّى بالهليَّة المركَّبة نحو ( زيدٌ قائم ) ولا يخلو الحكم في كلّ قضيَّةٍ حمليَّة من أن يكون على أحد هذين النحوين .

٣ ـ الوجه في غناء الإمكان العام عن الخاص ، أنَّ المخاطَب بالإمكان الخاص ، إمَّا أن يكون معتقِداً به أو منكِراً له ، ولا معنى لمخاطبته به إذا كان معتقداً له ، وإذا كان منكِراً له ، فإمَّا أن يكون معتقداً بالوجوب أو بالامتناع ، فيُخاطَبُ الأول بسلب ضرورة الوجود ، ويُخاطَب الثاني بسلب ضرورة العدم ، وهما عبارةٌ أخرى عن الإمكان العام .

ومنها ( **بيان حاله** ) إذا كان مجهول الصفة ، كمن قال لك (( ما لون ثوبك )) فقلت (( مثل هذا الثوب )) وأشرت إلى ثوبٍ أسود ، ومنه قوله تعالى ﴿ مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ العَنْكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتًا ﴾[1] فهو بيانٌ لحال الذين اتخذوا أنصاراً غير ربِّ الأرباب أنَّهم في هوانهم تمسَّكوا بأوهى عُرَى الأسباب ، كعبدٍ صريخه أَمَة ، أو ذليلٍ عاذ بقَرْمَلَة .

وقول الشاعر :

**المُستَجِيرُ بعمروٍ عندَ كُرْبَتِهِ كالمُستَجِيرِ مِن الرَّمْضاءِ بِالنارِ**

فهو بيانٌ لحال المستجير بعمروٍ ممَّا ألمَّ به وأهمَّه ، بأنَّه هاربٌ من الضار ومعتصمٌ بما هو أضرُّ منه .

وأكثر التشبيهات في كلام الناس مجتلبةٌ لأجل تحصيل هذا الغرض ، ومن جملتها (( التمثيل المنطقي )) الذي يسمِّيه الفقهاء قياساً ، وهو ( تعدية الحُكْم من جزئي إلى جزئي آخر لمشابهةٍ بينهما ) كإثبات حرمة شيءٍ مجهول الحرمة لمشابهته لمعلوم الحرمة في وجه ، ويسمُّون المشبَّه في عرفهم ( فرعاً ) والمشبَّه به ( أصلاً ) ووجه الشبه ( جامعاً ) والمطلوب إثباته ( حكماً ) .

وذلك تخرُّصٌ على الله تعالى واتباعٌ للظن ، والقول بحجيَّته خلاف التحقيق ومذهب أهل البيت عَلَيهِمُ السَّلام لأنَّ تشابه الشيئين في وجهٍ واحد أو متعدِّد لا يقتضي تشابههما في غيره من الوجوه ، فلعلَّ علَّة الحكم فيما يفترقان فيه لا فيما يتفقان ، والأمر كذلك وإن كثرت أوجه الشبه بينهما ، فكثرتها لا تفيد إلاَّ قوَّة الظن ﴿ وَإِنَّ الظَّنَّ لاَ يُغْنِي مِنَ الحَقِّ شَيْئًا ﴾[2] .

أجل لو علمنا يقيناً أنَّ علَّة الحكم هي وجه الشبه كما في منصوص العِلَّة ، أمكننا تعدية الحكم منه إلى جميع ما يشاركه فيه لامتناع تخلُّف المعلول عن علَّته ، مثل قول أبي عبد

---

[1] ـ سورة العنكبوت / ٤١ .

[2] ـ سورة النجم / ٢٨ .

الله الصادق عَلَيهِ السَّلام ( التَّمْر في الفِطْرة أفضل من غيره ، لأنَّه أسرع منفعةً ، وذلك أنَّه إذا وقع في يد صاحبه أكل منه ) فتعدَّى الفقهاء من التمر إلى الزبيب ، لكونه مثله لا يحتاج إلى إعدادٍ وطبخ ، فقالوا (( الأفضل في زكاة الفطرة التمر ثمَّ الزبيب )) ولولا احتياطهم في حصر زكاة الفطرة في الأربعة الحنطة والشعير والتمر والزبيب ، لتعدَّوا منه إلى غيره من الفاكهة كالتين ونحوه .

ومنها ( **بيان مقدار حاله** ) إذا كانت من المعاني المشككة المتفاوتة في الشدَّة والضعف والزيادة والنقصان ، كقوله تعالى ﴿ ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً ﴾[1] ومثله قول الشاعر :

**فيها اثنتانِ وأربعونَ حَلُوبَةً سوداً كخافِيَةِ الغُرابِ الأسحَمِ**

وقول الآخر :

**كأنَّ فِجاجَ الأرضِ وهيَ عريضةٌ على الخائفِ المطلوبِ كُفَّةُ حابِلِ**

وقول الآخر :

**كأنَّ مِشيَتَها مِن بيتِ جارَتِها مَرُّ السحابةِ لا رَيْثٌ ولا عَجَلُ**

فإنَّ غرضه وصف مشيتها بالتوسُّط بين بين ، فليست بإبطاء ، ولا بعجلٍ مشي الخرقاء وكذلك مرُّ السحاب في مرأى البصر ، وإلاَّ فمرورها في واقع الخبر أسرع ما يكون ، قال أمير المؤمنين عَلَيهِ السَّلام ( الفُرْصَةُ تمرُّ مَرَّ السَّحابِ ، فانتَهِزوا فُرَصَ الخير ) .

ولا يشترط في هذا الغرض أن يكون أصل الحال معلوماً ، لكي يكون التشبيه لبيان مقدارها ، إذ قد يتفضَّل المتكلِّم على السامع ببيان المقدار ، وأصل الحال مجهولٌ لديه

---

[1] - سورة البقرة / ٧٤ .

لأنَّه إذا أبان عن المقدار فقد أبان عن أصل الصفة ، كقوله تعالى ﴿ وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ ﴾[1] فأفاد مع كونها متحرّكةً أنَّ حركتها في غاية السرعة .

ومنها ( **تقرير حاله** ) أو ( **تقرير مقدارها** ) في نفس السامع إذا كانت معلومةً من قبل بدلالة حال أو سابق قال ، ولكنَّها من المعاني الحسيَّة التي لم تشهدها الحواس ، كما في قوله تعالى ﴿ وَإِذْ نَتَقْنَا الْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُ ظُلَّةٌ ﴾[2] أي : قلعناه ورفعناه فوقهم كالسقيفة والغرض منه تصوير هذا الأمر العظيم تقريراً له في نفس السامع .

أو لأنَّها من المعاني الذهنيَّة فتصوَّر بالتشبيه الحسِّي ماثلةً أمام السامع ، لأنَّ الناس آنس بالمحسوسات منها بالمعقولات ، كقوله سبحانه ﴿ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لَا يَسْتَجِيبُونَ لَهُمْ بِشَيْءٍ إِلَّا كَبَاسِطِ كَفَّيْهِ إِلَى الْمَاءِ لِيَبْلُغَ فَاهُ وَمَا هُوَ بِبَالِغِهِ ﴾[3] وهذا من أشد التقرير لِما فيه من تأكيد المعنى بما يُوهِم خلافه بسبب الاستثناء ، نحو قولهم « ليس له ظِلٌّ إلاّ الشمس » والشمس ليست بظل ، وكمثله قول كعب بن زهير :

**ولا تَمَسَّكُ بالعَهْدِ الذي زعمتْ إلاّ كما يُمْسِكُ الماءَ الغَرابيلُ**

وهذا أسلوبٌ بديعي سوف نشرحه في كتابنا « التلميع » إن شاء الله تعالى .

ومن تقرير المقدار قول أمير المؤمنين عَلَيهِ السَّلام وهو من روائع التشبيهات ( الدُّنيا والآخِرةُ عدوَّانِ متعاديان وسبيلانِ مختلفان ، مَن أحبَّ الدُّنيا ووالاها ، أبغضَ الآخِرَةَ وعاداها مَثَلُهما مَثَلُ المشرِقِ والمغرِب ، والماشي بينَهُما لا يزدادُ مِن أحدِهِما قُرْباً ، إلاَّ ازدادَ مِن الآخَرِ بُعْداً ) فإنَّه بعد أن أفاد أنَّ بين الدنيا والآخرة غاية العناد ومنتهى التضاد وأنَّ المرء بمقدار ما يتعلَّق بعلائق الدنيا يبتعد من الآخرة ، أراد تقرير هذا المعنى فمثَّلهما بالمشرق والمغرب ، والماشي كلَّما جدَّ جهة إحداهما وأوغل في السير ابتعد من الأخرى .

---

١ ـ سورة النمل / ٨٨ .

٢ ـ سورة الأعراف / ١٧١ .

٣ ـ سورة الرعد / ١٤ .

وشريطة هذا الغرض ـ كما نبَّهنا ـ معلوميَّة الصفة ومقدارها قبل التشبيه ، إذ لو كانت الصفة مجهولةً ومن المعاني المتواطئة كان الغرض بيان الحال ، ولو كانت مجهولةً أو مجهولاً مقدارها ومن المعاني المشككة كان الغرض بيان المقدار ، كقول الشاعر :

**فأصبحتُ مِن ليلى الغَدَاةَ كقابِضٍ على الماءِ خانَتْهُ فروجُ الأصابِعِ**

لأنَّ حاله منها مجهولة الوصف والمقدار عند السامع ، ولهذا جعل عبد القاهر الجرجاني وغيره الغرض منه بيان مقدار الحال[1]، على خلاف قوله تعالى ﴿ كَبَاسِطِ كَفَّيْهِ إِلَى الْمَاءِ ﴾ وقول الشاعر ( كما يمسك الماء الغربيل ) فقلنا إنَّهما لتقرير المقدار وليسا لبيانه لمعلوميَّة مقدار الصفة فيهما بالنص عليه قبل التشبيه .

ومنها ( **تزيينه** ) في نظر السامع لأجل ترغيبه فيه ، كما في تشبيه وَجْهٍ أسود بمُقْلَة الظبي ، أو ( **تشويهه** )[2] لأجل تنفيره عنه ، كما في تشبيه وجهٍ مجدور بسَلْحَةٍ جامدة قد نقَّرتها الدِّيَكَة ، وقد أشار ابن الرومي إلى كلا الغرضين في قوله :

**تقولُ : هذَا مُجَاجُ النَّحْلِ تمدحُهُ وإنْ تَعِبْ قلتَ : ذَا قَيءُ الزَّنابِيرِ**

وممَّا غرضه التشويه لأجل التنفير ، قول النبيّ صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وآلِهِ ( إنَّ مَثَلَ الذي يعودُ في عَطِيَّتِه كمَثَلِ الكلبِ ، أكلَ حتَّى إذا شَبِعَ قاءَ ، ثمَّ عادَ إلى قَيْئِهِ فأكَلَه ) .

والمستعمل في تأدية هذين الغرضين ( المُخَيّلات ) وهي قضايا لا تُذعِن لها النفس ولا تصدِّقها ، ولكن تتأثَّر بها انقباضاً أو انبساطاً ، وغالباً ما يمثِّل المنطقيون للترغيب بقولهم (( الخمر ياقوتةٌ سَيَّالة )) وللتنفير بقولهم (( العسل مُرَّةٌ مُهَوِّعَة )) .

---

١ ـ ( أسرار البلاغة / ٩٥ ) ومثله ( الإيضاح / ٢٤١ ) .
٢ ـ هذان الغرضان ذكرهما ابن الأثير واقتصر عليهما في فوائد التشبيه ، فانظر ( المثل السائر / ١ / ٣٧٨ ) .

ويروى أنَّ أمير المؤمنين عَلَيهِ السَّلام رأى جابر بن عبد الله وقد تنفَّس الصُّعَداء ، فقال له : يا جابر علام تنفسك ؟ أعلى الدُّنيا ! فقال : نعم ، فقال ( يا جابرُ مَلاذُّ الدُّنيا سبعةٌ المأكول والمشروب والملبوس والمنكوح والمركوب والمشموم والمسموع ، فألذُّ المأكولاتِ العسلُ وهو بَصْقٌ مِن ذُبابَة ، وأحلى المشروباتِ الماءُ وكفى بإباحتِهِ سِباحتُهُ على وجهِ الأرض ، وأعلى الملبوساتِ الدِّيْبَاجُ وهو مِن لُعَابِ دودة ، وأعلى المنكوحاتِ النساءُ وهنَّ مَبَالٌ فِي مبال ومثالٌ لمثال ، وإنَّما يرادُ أحسنُ ما في المرأةِ لأقبح ما فيها ، وأعلى المركوباتِ الخيلُ وهي قواتِل ، وأجلُّ المشموماتِ المِسْكُ وهو دَمٌ مِن سُرَّة دابَّة ، وأجلُّ المسموعاتِ الغِناءُ والترنُّمُ وهو إثمٌ ، فما هذه صفتُهُ لم يتنفَّس عليهِ عاقل ) فانظر إلى قوله عَلَيهِ السَّلام في العسل إنَّه ( بصقٌ من ذبابة ) وقوله في الحرير إنَّه ( من لعاب دودة ) وقوله في المسك إنَّه ( دمٌ من سرَّة دابَّة ) كيف تلعَّب بالخيال فجاء بالسحر الحلال ، من أجل التزهيد في الدنيا والتنفير عنها .

والتزيين والتنفير كما يؤدَّيان بالتشبيه يؤدَّيان بغيره من المجازات والاستعارات ، فإنَّ قوله في العسل إنَّه ( بصقٌ من ذبابة ) استعارةٌ لا تشبيه ، وقوله في المسك إنَّه ( دمٌ من سرَّة دابَّة ) مجازٌ مرسلٌ إذ سمَّاه دماً باعتبار ما كان عليه ، فإنَّ المسك كان دماً قبل استحالته وتبدُّل حقيقته مسكاً ، كما كان الولد نطفةً .

**الأغراض العائدة إلى المشبَّه به**

قد يفتنُّ البليغ في التشبيه ، فيأتي به على صورته وهو يريد خلاف طبيعته ، بأن يكون غرضه عائداً إلى المشبَّه به لا إلى المشبَّه ، كالذي يُسِرُّ حَسْواً في ارتغاء :

فمن الأغراض التي تعود إلى المشبَّه به ، أن يكون المقصود التنويه بوجود وجه الشبه في المشبَّه به وأنَّ وجوده فيه أمرٌ مسلَّم لا نزاع فيه ، كما في قول أبي فراس الحمداني :

**ولا خيرَ في دَفْعِ الرَّدَى بِمَذَلَّةٍ        كما رَدَّها يوماً بِسَوأَتِهِ عَمْرُو**

ويعني بعمروٍ عمرو بن العاص ، فإنَّ أمير المؤمنين علي بن أبي طالب كرَّ عليه في بعض أيام صفِّين ، ففرَّ منهزماً بين يديه وهو يجأر (( مُكْرَهٌ أخاكَ لا بَطَل )) فلمَّا أدركه وأيقن بالهلاك طرح نفسه على الأرض وشغر برجليه فأبدى عورته ، فأشاح عليٌّ ببصره عنه ، فقام وولَّى هارباً إلى أصحابه ، وقد دفع المَنِيَّة بالدَّنِيَّة واستنقذ نفسه بالعار والشنار والقصَّة معروفةٌ في كتب التاريخ والأخبار ، وغرض أبي فراسٍ من سوق التشبيه التنويه بشناعة وبشاعة ما ارتكبه ابن الأبتر مع مآرب أُخَر يستهدفها أصحاب العقيدة .

وأكثر الخبَّاز البلدي من هذا الغرض في مرامي أشعاره[١] ، كقوله :

**أنـا إنْ رُمْـتُ سَلْوَاً — عنكِ يا قُرَّةَ عَيْنِـي**
**كُنْتُ فِي الإثْمِ كَمَنْ شَا — رَكَ في قَتْلِ الحُسَينِ**
**لَكِ صَولاَتٌ على قَلْـ — بِي بقَـدٍّ كَالرُّدَيْـنِـي**
**مِثْلُ صَـولاتِ عَلِـيٍّ — يـومَ بَـدْرٍ وَحُـنَـيـنِ**

فليس يخفى أنَّ غرضه من التشبيه الأول تجريم وتأثيم قتلة سبط رسول الله الحسين عَلَيهِ السَّلام ، وغرضه من الثاني التنويه بشجاعة أمير المؤمنين عَلَيهِ السَّلام والإشادة بمواقفه في إرساء دعائم الدين .

ومثله قوله :

**وحَمائِـمٍ نَبَّهْـنَنِـي — والليلُ داجِي المَشرِقَينِ**
**شَبَّهتُهُنَّ وقد بَكَيـ — نَ وما ذَرَفْنَ دموعَ عَيـنِ**
**بنِســاءِ آلِ محمَّـدٍ — لَمَّا بَكَينَ على الحُسَيْنِ**

وقوله أيضاً :

---

[١] . هو أبو بكر محمّد بن أحمد بن حمدان من أهالي ( بَلَد ) قرب الموصل وأبو بكر من حسناتها ، قال الثعالبي ( ومن عجيب أمره أنَّه كان أميّاً وشعره كلّه ملحٌ وتحف وغررٌ وطرف ولا تخلو مقطوعةٌ له من معنى حسن أو مثلٍ سائر ، وكان حافظاً للقرآن مقتبساً منه في شعره ، وكان يتشيَّع ويتمثَّل في شعره بما يدل على مذهبه ) ( يتيمة الدهر / ٢ / ١٦٨ ) .

جَحَدْتُ وَلاءَ مولانا عَلِـيّ وقدَّمْتُ الدَّعِيَّ على الوَصِيّ
متى ما قلتُ إنَّ السيفَ أمضى مِنَ الَّلحظاتِ فِي القَلْبِ الشَّجِيّ
لقد فعلَتْ جفونُكِ في البَرايا كفِعْلِ يزيدَ فِي آلِ النَّـبِـيّ

أو يكون الغرض بيان الاهتمام بشأنه وتعلُّق الرغبة فيه ، ويسمَّى (( إظهار المطلوب )) كتشبيه الجائع وجهاً كالبدر في الاستدارة بالرغيف ، فإنَّ النفس إذا عظمت رغبتها في شيءٍ صوَّرت أشباهه بصورته ، كما قال بعض المعاصرين :

عندَما تفرغُ أكياسُ الطَّحِينِ يُصبِحُ البدرُ رغيفاً في عيونِي

وممَّا يعود الغرض فيه للمشبَّه به دون المشبَّه (( التشبيه المقلوب )) وسمَّاه ابن جنِّي في الخصائص (( غلبة الفروع على الأصول ))[١] وهو ما وُضِع فيه المشبَّه موضع المشبَّه به بادعاء أنَّ وجه الشبه فيه أظهر ، كقول الشاعر :

وبَدا الصَّباحُ كأنَّ غُرَّتَهُ وجهُ الخليفةِ حينَ يُمتَدَحُ

فجعل وجه الخليفة مشبَّهاً به وكان حقيقاً به العكس ، لولا ادعاؤه أنَّه أظهر من الصباح في الإشراق والضياء .

ومنه قوله تعالى حكايةً عن مستحِلِّي الرِّبا ﴿ إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا ﴾[٢] فكان مقتضى الظاهر أن يقال (( إنَّما الرِّبا مثل البيع )) لأنَّهم في مقام الاحتجاج لحليَّة الربا لا لحليَّة البيع لكنَّهم عكسوا التشبيه لادعائهم أنَّ الحل في الربا أظهر من البيع .

---

١ ـ ( الخصائص / ١ / ٣٠٦ ) ومثله ( الجامع الكبير / ٢٢٤ ) وقال ابن الأثير في كتابه المثل السائر ( يسمى الطرد والعكس ) فانظر ( المثل السائر / ١ / ٤٠٠ ) وسمَّاه العلوي ( التشبيه المنعكس ) فانظر ( الطراز / ١٤٨ ) .
٢ ـ سورة البقرة / ٢٧٥ .

## أمثلة التشبيه

إنَّ التشبيه من أكثر طرائق البيان شيوعاً في كتاب الله ، وذيوعاً في كلام العرب ، لدقَّته مع سهولة مأخذه ، قال المبرَّد في الكامل ( التشبيه جارٍ كثيرٌ في الكلام ، أعني كلام العرب ، حتَّى لو قال قائلٌ هو أكثر كلامهم لم يُبعِد )[1] أقول : ولولا الاستعارة لعضضنا بضرسٍ قاطع على أنَّه أكثر الطرق البيانيَّة في الكلام لا من أكثرها .

فمن ـ **تشبيه التمثيل** ـ قوله سبحانه ﴿ اعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَاهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ حُطَامًا ﴾[2] وهو ممَّا وليت فيه الكاف غير المشبَّه به ، إذ المقصود تشبيه الدنيا بالنبات لا بالغيث ، نحو ما تقدَّم في قوله تعالى ﴿ وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ ﴾[3] ولا يقال إنَّ المشَبَّه به في الآية هو ( المَثَل ) بمعنى صفة الشيء وأداة التشبيه داخلةٌ عليه ، فإنَّا نقول إنَّ التشبيه وإن كان بصفة الشيء كما ذكرت ، إلاَّ أنَّها مضافةٌ إلى غير الموصوف ، والمضاف مع المضاف إليه كالكلمة الواحدة .

و( الغيث ) في اللغة خصوص المطر النافع ولم يستعمل في القرآن إلاَّ فيه ، وأمَّا المطر فمعناه عام ولم يستعمل في القرآن إلاَّ فيما كان وبالاً على أهله ، والمراد من ( الكفَّار ) في هذه الآية الزُّرَّاع ، لأنَّ الكفر في أصل اللغة معناه التغطية والستر ، وسمِّي الزارع كافراً لتغطيته البذر بالتراب ، ويقال لليل (( كافرٌ )) لأنَّه يستر بظلمته كلَّ شيء ، ويقال (( رمادٌ مكفور )) إذا غطَّاه التراب ، قال لبيد في معلَّقته :

**في ليلةٍ كَفَرَ النُّجُومَ غَمامُها**

---

١ ـ ( الكامل في اللغة والأدب / ٢ / ٣٩٦ ) .
٢ ـ سورة الحديد / ٢٠ .
٣ ـ سورة الكهف / ٤٥ .

واحتمل الزجَّاج ( أن يكون الكُفَّار هاهنا الكفَّار بالله ، وهم أشدُّ إعجاباً بزينة الدنيا من المؤمنين )[1] واختاره الزمخشري ففسَّر الكفَّار بالجاحدين لنعمة الله[2].

والوجه الأول أصح وأرجح ، لأنَّ الإعجاب صفةٌ مشتركة بين المؤمنين والكافرين ، غير أنَّ المؤمنين لا يغترُّون بها ، والإعجاب في الآية وقع في طرف المشبَّه به متعلِّقاً بالنبات ولم يقع في طرف المشبَّه متعلّقاً بالدنيا ، فيقوى أو يكاد يتعيَّن تفسير الكُفَّار بالزُّرَّاع ، وهم أهل الحرفة وأصحاب الصنعة ، فما أعجبهم من النبات أعجب غيرهم ، ويؤنِس لذلك قوله تعالى في آيةٍ أخرى ﴿ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ ﴾[3].

وقول أمير المؤمنين علي عليه السّلام ( واللهِ ما دُنْياكُم عندِي إلاَّ كسَفْرٍ على مَنْهَلٍ حَلُّوا ، إذ صاحَ بِهِم سائِقُهُم فارتحَلُوا ، ولا لَذاذَتُها في عينِي إلاَّ كحميمٍ أشربُهُ غَساقاً ، وعلقمٍ أتجرَّعُ بهِ زُعاقاً ، وسُمِّ أفعَاةٍ أُسقاهُ دِهاقاً ، وقِلادةٍ من نارٍ أُوهَقُها خِناقاً ، ولقد رَقَّعْتُ مِدْرَعَتِي هذهِ ، حتَّى استحيَيتُ مِن راقِعِها ، وقال لي : اقذُفْ بِها قَذْفَ الأُتُنِ ، لا يرتَضِيها لِيَرْقَعَها فقلتُ لَهُ : اعزُبْ عنِّي .

**فعندَ الصَّباحِ يحمدُ القومُ السُّرَى وتَنْجَلِي عنِّي عُلالاتُ الكَرَى )** .

( السَّفْر ) بسكون الفاء المسافرون ، والتشبيه في أوَّل الكلام يحتمل وجهين ، أن يكون مراده من الدنيا أهل الدنيا على حذف المضاف ، أي : ما أهل دنياكم عندي إلاَّ كسَفْرٍ نظير ما سلف في قوله تعالى ﴿ مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِئَةُ حَبَّةٍ وَاللهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴾[4] أي : مثل نفقة الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله ، أو تكون الكاف داخلةً على غير المشبَّه به ، والمراد تشبيه الدنيا بمنهلٍ

---

١ ـ ( معاني القرآن / ٥ / ١٠١ ) .
٢ ـ ( الكشاف / ٤ / ٤٧٦ ) .
٣ ـ سورة الفتح / ٢٩ .
٤ ـ سورة البقرة / ٢٦١ .

حلَّه قومٌ سَفْر وهو ليس بدار مقامةٍ لهم ، وذلك معنى قد كرَّره الكرَّار عَليهِ السَّلام في جملةٍ من كلماته كقوله ( الدُّنيا دارُ مَمَرّ إلى دارِ مَقَرّ ) وقوله ( وأُحَذِّرُكُمُ الدُّنيا ، فإنَّها مَنْزِلُ قُلْعَة ، وليست بدارِ نُجْعَة ) يعني أنَّها دار زوالٍ وانتقال ، وليست بمحطِّ الرِّحال .

و( الحميم ) الماء الحار ، و( الغَسَاق ) بتخفيف السين وتشديدها هو القيح والصديد وتخفيفها هنا أنسب للفواصل ، و( الزُّعَاق ) الماء شديد الملوحة ، و( الدِّهاق ) الممتلئ و( الوَهَق ) حبلٌ يجعل أنشوطةً تؤخذ به الدابَّة ، و( الخِناق ) ما أحاط ضيقاً بالعنق وأنت خبيرٌ بما في هذه الصفات من الإيغال مبالغةً في التشبيه ، و( رقَّعت ) بالتشديد يفيد التكثير ، كقوله تعالى ﴿ وَغَلَّقَتِ الأَبْوَابَ ﴾[1] وقوله ( اقذف بها قَذف الأُتُن ) تشبيهٌ مصدري مقدَّر الأداة ، أي : قذفاً مثل قذف الأتن ، و( الأتُن ) جمع أتان وهي أنثى الحمار ، وإنَّما خصَّها دون الذَّكَر لأنَّها أشدُّ إباءً ورَمْحاً ، والبيت الذي ضمَّنه كلامه :

**عندَ الصَّباحِ يَحْمَدُ القومُ السُّرى**

هو من أمثال العرب المشهورة ، ويضرب لتصبير النفس وتوطينها على تحمُّل المشقَّة العاجلة رجاء الراحة الآجلة ، و( السُّرى ) والإسراء سير الليل خاصة ، و( العُلالات ) جمع عُلالة ، وهي البقية من الشيء ، و( الكرى ) هنا النعاس .

ومنه قوله تعالى ﴿ وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذي يَنْعِقُ بِمَا لاَ يَسْمَعُ إِلاَّ دُعَاءً وَنِدَاءً ﴾[2] وفيه وجوهٌ أوجهها أنَّه على حذف مضافٍ في طرف المشبَّه ، أو في طرف المشبَّه به ، والتقدير مثل داعي الذين كفروا إلى الهدى والإيمان كمثل الناعق بالبهائم ، أو مثل الذين كفروا المدعوين للهدى والإيمان كمثل بهائم الذي ينعق في أنَّها لا تعقل شيئاً من قوله إلاَّ صوت دعائه وندائه ، و( النَّعِيق ) هو صياح الراعي بالغنم أو البهائم ، قال الأخطل يهجو جريراً :

**فانعِقْ بِضَأنِكَ يا جريرُ فإنَّما  مَنَّتْكَ نفسُكَ في الخَلاءِ ضَلالا**

---

١ ـ سورة يوسف / ٢٣ .

٢ ـ سورة البقرة / ١٧١ .

وقوله تعالى ﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَوَجَدَ اللهَ عِنْدَهُ فَوَفَّاهُ حِسَابَهُ واللهُ سَرِيعُ الحِسَاب ، أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُجِّيٍّ يَغْشَاهُ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ سَحَابٌ ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكَدْ يَرَاهَا وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ ﴾[١] وهو من تشبيه الجمع ، شبَّه أعمال الكافرين بما يتراءى في الفلاة المنبسطة يسرب على وجه الأرض كأنَّه ماء لفسادها وبطلانها ، وشبَّهها مرَّةً أخرى في سوادها وخلوّها من نور الحق بظلماتٍ حنادس تراكب وتراكم بعضها فوق بعض ، ظلمة البحر ، وظلمة الأمواج وظلمة السحاب ، و( القِيْعَة ) والقاع الأرض الجرداء المنبسطة ، و( البحر الُّلجِّي ) العظيم الذي تلتجُّ فيه الأمواج .

ومنه على سبيل التشبيه المفروق ، قول علي عَلَيهِ السَّلام ( إنَّما مَثَلُ مَن خَبَرَ الدُّنيا كَمَثَلِ قومٍ سَفْرٍ نَبا بهم منزِلٌ جَدِيبٌ ، فأمُّوا منزِلاً خَصِيباً وجَناباً مَرِيعاً ، فاحتَمَلُوا وَعْثاءَ الطَّرِيق وفِراقَ الحَبِيب وخُشونَةَ السَّفَر وجُشوبَةَ المَطْعَم ، لِيأتوا سَعَةَ دارِهِم ومنزِلَ قَرارِهِم ، فليسَ يَجِدونَ لِشيءٍ مِن ذلكَ أَلَماً ، ولا يرَونَ لِنَفَقَةٍ مَغْرَماً ، ومَثَلُ مَن اغتَرَّ بِها كَمَثَلِ قومٍ كانوا في منزِلٍ خَصِيب ، فنَبا بِهِم إلى منزِلٍ جَدِيب ، فليسَ شيءٌ أكرهُ إليهم ، ولا أفظعُ عندَهم مِن مفارقةِ ما كانوا فيه إلى ما يَهْجِمونَ عليه ، ويصِيرونَ إليه ) .

فقد شبَّه الخبراء بالدنيا الذين زهدوا فيها فأخذوا منها إلى آخرتهم ، حتَّى قلَّ نصيبهم منها فكابدوا فيها الذلَّة والقلَّة ووحشة الطريق وقطيعة الصديق ، فصبروا واحتملوا ما ينالهم فيها من ألم البلايا والرزايا لعلمهم بما أُعِدَّ لهم من عظيم الثواب وجزيل العطاء ، بقومٍ سَفْرٍ كان من صفتهم ما فصَّله عَلَيهِ السَّلام في كلامه ، ثمَّ شَبَّه الذين احلولت الدنيا بأعينهم فغرَّهم بَهْرَجُها وراقهم زِبْرِجُها ، فأعشت أبصارهم أن يعاينوا ما وراءها ، فكانت غاية عملِهم ومنتهى أملِهم ، فلم يقدِّموا من دنياهم شيئاً لأخراهم ، وكأن لا زوال عنها ، ولا انتقال منها فشبَّه هؤلاء بنقيض صفة أولئك ، فـ﴿ اتَّقُوا اللهَ وَلْتَنْظُرْ نَفْسٌ مَا قَدَّمَتْ لِغَدٍ ﴾[٢].

---

[١] ـ سورة النور / ٣٩ ، ٤٠ .

[٢] ـ سورة الحشر / ١٨ .

ومنه قوله تعالى في نفقات المؤمنين ﴿ وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاةِ اللهِ وَتَثْبِيتًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ فَآتَتْ أُكُلَهَا ضِعْفَيْنِ فَإِنْ لَمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطَلٌّ ﴾[1] ( الجَنَّة ) البستان كثيف الأشجار والأغصان ، و( الرَّبْوَة ) الأرض المرتفعة ، وإنَّما فُرِضَتْ الجنَّة بربوةٍ لأنَّ جناها أنمى وأطيب ، و( الوَابِل ) المطر الغزير ، و( الطَّل ) المطر القليل ، و( الأُكُل ) اسمٌ لِما يُؤكل والمراد به هنا الثمر ، وقوله ( فآتت أكلها ضعفين ) ليس بلحاظ شيءٍ قد وقع بل بلحاظ المتوقَّع ، فهو من قبيل قولهم للحَفَّار (( ضَيِّقْ فَمَ الرَّكِيَّة )) وهذا مَثَلٌ ضُرِب للأموال التي ينفقها المؤمنون ابتغاء وجه الله ثمَّ لا يتبعونها بمنٍّ ولا أذى بأنَّ مثلها في الزكاء والنماء كمثل هذه الجنَّة ، وقد ردّد ما أصابها بين الوابل والطل لاختلاف مضاعفة الأجر حسب مراتب الإخلاص في النيَّة ، وما يكتنف الإنفاق من أحوال السر والعلانية .

وقوله تعالى في صدقات المؤذين المنَّانين والمرائين المنافقين ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالأَذَى كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِئَاءَ النَّاسِ وَلاَ يُؤْمِنُ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ فَأَصَابَهُ وَابِلٌ فَتَرَكَهُ صَلْدًا ﴾[2] شبَّه أوّلاً صدقة المؤذي المنَّان بنفقة المرائي في بطلانها وعدم استحقاق الأجر عليها ، ثمَّ شبَّه نفقة المرائي المنافق بصفوانٍ وهو الحجر الصلب الأملس عليه ترابٌ أصابه مطرٌ غزيرٌ ، فكسح ما كان عليه من ترابٍ فتركه صلداً ، أي : أجرد أملس لا شيء عليه ، وهذا تشبيهٌ مزدوجٌ متداخل ، وليس من تشبيه الجمع ، لدخول التشبيه الثاني في المشبَّه به الأول ، فلا تغفل .

وقوله تعالى في نفقات الكافرين ﴿ مَثَلُ مَا يُنْفِقُونَ فِي هَذِهِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ فَأَهْلَكَتْهُ ﴾[3] شبَّه نفقاتهم بزرعٍ عصفت به ريحٌ باردةٌ فأهلكته و( الصِّرُّ ) البرد الشديد ومثله الصَّرْصَر ، وأصله من الصَّرير وهو الصوت لِمَا يصحب

---

١ ـ سورة البقرة / ٢٦٥ .

٢ ـ سورة البقرة / ٢٦٤ .

٣ ـ سورة آل عمران / ١١٧ .

الريح الباردة من صوت وتوصف ريح الشمال بأنَّ لها قَعْقَعَة ، واحتمل الزجاج أن يكون الصِّرُّ صوت لهيب النار التي كانت في تلك الريح[١] .

ومنه قول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وآلِهِ ( مَثَلُ الذي يسمعُ الحِكْمَةَ ولا يُحَدِّثُ عن صاحِبِها إلاَّ بشرِّ ما يسمع ، كمَثَلِ رجلٍ أتى راعِياً ، فقال : أجزِرْنِي شاةً مِن غَنَمِك ، قال : اذهَبْ فخُذْ بأُذُنِ خيرِها شَاةً ، فذهبَ فأخذَ بأُذُنِ كَلْبِ الغَنَم ) وكم رأينا من رجالٍ سمعوا أقوال العلماء وذاكروها ، وقرؤوا كتبهم ودرسوها ، ففرَّطوا بعظيم ما فيها من الحِكَم ، وتعقَّبوا قليل سقطاتهم من اللَّمَم ، ولكلِّ ساقِطةٍ لاقِطَة ، أولئك هم السَّيتَهِيَّة نعوذ بالله منهم ، فليس العالم من لا يخطئ ، فإنَّ العصمة مقامٌ مكنون لا يمسُّه إلاَّ المطهَّرون ، وإنَّما العالم من قلَّ خطؤه ، وليس الجاهل من لا يصيب ، ولكن الجاهل من قلَّ صوابه ، وهذا معنى قد أشار إليه سيد العارفين عليٌّ عَلَيهِ السَّلام فقال ( موقعُ الصوابِ مِن الجُهَّال مِثْلُ موقعِ الخَطأ مِن العلماء ) فإنَّ وجه الشبه الجامع بينهما هو القلَّة مع اختلاف المتعلَّق .

وقول أمير المؤمنين علي عَلَيهِ السَّلام يخاطب أولي الفشل في زمانه ( مَن فازَ بِكُم ، فقد فاز واللهِ بالسَّهْمِ الأخيَب ، ومَن رمى بِكُم ، فقد رمى بأفوَقَ ناصِل ) يعني أنَّ من فاز بكم فكنتم أعوانه وأنصاره ، كان كمن فاز بالسهم ( الأخيب ) وهو من سهام الميسر ما لا نصيب له ، ومن قارع بكم الأقران ، وناجز أهل الشنآن ، كان كمن رمى بسهمٍ ( أفوق ) أي : مكسور الفُوْق ، والفُوْق موضع السهم من الوَتَر ، وما كانت هذه صفته اعترضت رميته ولم تستقم وجهته ، و( الناصل ) من الأضداد ما له نصلٌ وما لا نصل له ، والمراد به هاهنا ما لا نصل له من السهام ، وهي الحديدة المحدَّدة في طرفه ، وقد أتبع الأفوق بوصفه بالناصل إيغالاً منه في الزراية بهم ، فلربَّما أصاب الأفوق الغرض وأثَّر فيه بعض الأثر ، بخلاف الأفوق الناصل ، فإنَّه إن أصاب ـ وأنَّى يصيب ـ لم يؤثِّر .

وقول سبط رسول الله الحسن بن علي عَلَيهِ السَّلام لعمرو بن عثمان بن عفَّان وكان قد أسمعه كلاماً نال فيه من أبيه ( إنَّما مَثَلُكَ مَثَلُ البعوضةِ ، إذ قالت لِلنَخْلةِ : استَمسِكِي فإنِّي أريدُ

---

[١] ـ ( معاني القرآن / ١ / ٣٨٧ ) .

أن أنزلَ عنك ، فقالت لها النَّخْلَةُ : ما شعرتُ بِوقوعِك ، فكيفَ يشقُّ عَلَيَّ نزولُك ! ) وهو من التشبيه بأمرٍ خيالي لا وجود له ، كالأمثال التي أجرتها العرب والعجم على ألسنة الجمادات والعجماوات .

وقول عيسى عَلَيهِ السَّلام ( لا تكونوا كالمُنْخُلِ ، يُخرجُ الدَّقِيقَ الطيّب ويُمسِكُ النُّخالَةَ ، كذلك أنتم تُخرِجونَ الحِكمةَ مِن أفواهِكُم ، ويبقى الغِلُّ في صدورِكُم ) ووجه الشبه بيّنٌ بين الطرفين لوصفهما بما يُفصِح عنه ، وهو إخراج الزَّين ، والإبقاء على الشَّين .

وقول الشاعر :

**المرءُ مِثْلُ هلالٍ حينَ تُبصِرُهُ ... يبدو ضئيلاً ضعيفاً ثمَّ يَتَّسِقُ**
**يزدادُ حتَّى إذا ما تَمَّ أعقَبَهُ ... كَرُّ الجَدِيدَينِ نَقْصاً ثمَّ يَنْمَحِقُ**

وقول أبي تمَّام في جاريةٍ سمعها تغني بالفارسيَّة :

**ولم أفهَمْ معانِيَها ولكن ... وَرَتْ كَبِدِي فلم أجهَلْ شَجاها**
**فبتُّ كأنَّنِي أعمى مُعَنًّى ... يُحِبُّ الغانِياتِ ولا يَراها**

ومن ـ **التمثيل بالتشبيه الضمني** ـ قول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وآلِهِ ( إنَّ هذا الدِّينَ مَتِينٌ ، فأوغِلْ فيه برِفْقٍ ولا تُبَغِّضْ إلى نفسِكَ عِبادةَ ربِّك ، فإنَّ المُنْبَتَّ لا ظَهْراً أبقى ولا أرضاً قطع ) فإنَّه يستبطن تشبيه من حمَّل نفسه من العبادة ما لا طاقة لها به بـ( المنبت ) وهو من جدَّ في السير حتَّى أجهد راحلته وانقطع عن صحبته ، فإنَّه يهلك دابَّته ولا يبلغ إربته ، ووجه الشبه بينهما هو الإضرار بالنفس مع عدم بلوغ الغاية .

والتشبيه الضمني لم نتحقَّق له شاهداً في كتاب الله العزيز ، ولكنَّه كثيرٌ في كلام الناس كقول الشاعر :

**اصبِرْ على مَضَضِ الحسو ... دِ فإنَّ صبرَكَ قاتِلُه**
**فالنَّارُ تأكلُ نَفْسَها ... إن لم تَجِدْ ما تأكلُه**

فإنَّه يتضمَّن تمثيل الحسود الذي تُترَك مقاولته مع تطلُّب نفسه لها لينال بها نَفْثَة مصدور فيموت كمداً ، بالنار التي لا تُمَدُّ بالحطب ، فلا تجد من قوت غير وقودها تأكله حتَّى تخمد هامدة ، ووجه الشبه بينهما هو سرعة الفناء لانقطاع ما به مدد البقاء .

وقول أبي تمَّام :

**وإذا أرادَ اللهُ نَشْرَ فضيلةٍ طُوِيَتْ أتاحَ لَها لسانَ حَسُودِ**
**لولا اشتِعالُ النَّارِ فِيما جاوَرَتْ ما كانَ يُعرَفُ طِيبُ عَرْفِ العُودِ**

وكلاهما مسوقٌ لبيان الإمكان ، ومنه لتقرير الحال قول أبي فراس الحمداني :

**سيذكرُنِي قومِي إذا جَدَّ جِدُّهُمُ وفي الليلةِ الظَّلْماءِ يُفْتَقَدُ البدرُ**

وقول أبي تمَّام :

**نَقِّلْ فؤَادَكَ حيثُ شئتَ مِن الهوى ما الحُبُّ إلاَّ للحبيبِ الأوَّلِ**
**كم مَسْكِنٍ في الأرضِ يألَفُهُ الفتى وحنينُهُ أبداً لأوَّلِ مَنْزِلِ**

ومنه لبيان الامتناع قول المتنبي :

**تُرِيدينَ لُقْيانَ المَعالي رخيصةً ولا بدَّ دونَ الشَّهْدِ مِن إبَرِ النَّحْلِ**

يريد أنَّ لقيان المعالي رخيصةً أمرٌ محال ، إذ لا بدَّ من ذوق الصعاب وتحمُّل المشاق لأجلها ، كما لا بدَّ لمشتار العسل من تحمُّل لسع النحل ، لأجل الوصول إليه والحصول عليه .

ومن ـ **تشبيه المركب الحسي بمثله** ـ قول الشاعر :

**والوردُ في شَطِّ الخليجِ كأنَّهُ رَمَدٌ ألَمَّ بِمُقْلَةٍ زرقاءِ**

شبَّه الورد الأحمر وقد أطاف بماء الخليج الأزرق ، بعينٍ زرقاء أحاطت بها حمرةٌ من رمدٍ ألمَّ بأجفانها .

وقول الآخر :

**كأنَّ سُهَيلاً والنجومُ وراءَهُ صفوفُ صلاةٍ قامَ فيها إمامُها**

ووجه الشبه فيهما مركَّبٌ حسِّي ، فلا يعدُّ من التشبيه التمثيلي إلاَّ على المذهب المنسوب للقدماء والخطيب القزويني ، على خلاف من اشترط أن يكون عقليَّاً أو عقليَّاً غير حقيقي منتزعاً من متوحِّدٍ أو متعدِّد .

ومن ـ المركَّب الحسِّي في هيئة الحركة ـ قول أبي صخر الهذلي :

**وإنِّي لَتَعْرُونِي لِذِكْـرَاكِ هِـزَّةٌ كما انتَفَضَ العصفورُ بَلَّلَهُ القَطْرُ**

وهو غاية الوصف بسرعة الحركة والارتعاش إلى جهاتٍ مختلفة .

ومن أبياته الفذَّة التي أقرَّ بحسنها أهل الدُّرْبَة بصناعة البلاغة ، قول امرئ القيس يصف فرسه :

**مِكَـرٍّ مِفَـرٍّ مُقْبِلٍ مُدْبِـرٍ معاً كجُلْمُودِ صَخْرٍ حَطَّهُ السَّيْلُ مِن عَلِ**

فقد شَبَّه فرسه في تقضِّيه وسرعة انحرافه وانعطافه ، حتَّى تراه في مرأى البصر مقبلاً إذا أدبر ، ومدبراً إذا أقبل وكر ، بجلمود صخرٍ تدهدى متدحرجاً من مكانٍ عال ، فهو يريك مختلف أوجهه معاً لسرعة تقلُّبه ، لأنَّ الحجر إذا انحطَّ من علوٍ ، فإنَّه يطلب جهة السُّفْل بمقتضى طبيعته وجذب مركز الأرض له ، فكيف به إذا كان وراءه سيلٌ يدفعه ، وكان انحطاط الحجر مِن علٍ وافياً بتمام الغرض ، ولكنَّه جاء بحديث السيل إيغالاً منه في المبالغة ، وإغراقاً في وصفه بالسرعة .

ومن التشبيه المستفاد من ـ **جملة الكلام** ـ قول البحتري :

**أينَ الغزالُ المُستَعيرُ مِن النَّقا كَفَلاً ومِن نَورِ الأَقاحِي مَبْسَماً**

ومن بديع ـ **التشبيه بالكناية** ـ قول حمدة الأندلسية :

وَقانـا لَفْحَـةَ الرَّمْضـاءِ وادٍ سَقاهُ مُضاعَفُ الغيثِ العَمِيمِ
حَلَلْنا دَوحَـهُ فحَنا علينا حُنُوَّ المُرضِعاتِ على الفَطِيمِ
وأرشَفَنـا على ظَمأٍ زُلالاً يـردُّ الرُّوحَ للقلبِ السَّقِيـمِ
يروعُ حَصـاهُ حالِيَـةَ العَذارَى فتَلْمَسُ جانِبَ العِقْدِ النَّظِيمِ

والشاهد في البيت الأخير ، فتفقُّد العذراء عقدها عند رؤية ذلك الحصى خشية أن يكون قد انقطع ، كنايةٌ عن شدَّة مشابهته للدر واليواقيت التي تنظم منها العقود .

ومن ـ **التشبيه بالكاف** ـ قوله تعالى ﴿ وَلَهُ الْجَوَارِ الْمُنْشَآتُ فِي الْبَحْرِ كَالأَعْلامِ ﴾[1] ( الجواري ) جمع جارية ، وهو وصفٌ جرى مجرى الاسم للسفينة حتَّى استغنى عن تقدير الموصوف كما في قوله تعالى ﴿ إِنَّا لَمَّا طَغَى الْمَاءُ حَمَلْنَاكُمْ فِي الْجَارِيَةِ ﴾[2] و( المنشئات ) المرفوعات الأشرعة ، و( الأعلام ) جمع عَلَم وهو الجبل الطويل .

وقوله تعالى ﴿ فَإِذَا انْشَقَّتِ السَّمَاءُ فَكَانَتْ وَرْدَةً كَالدِّهَانِ ﴾[3] تشبيهٌ بليغ ، أي : فكانت حمراء كالوردة ، و( الدهان ) الأديم الأحمر ، والغرض من التشبيه الأول بيان الحال ، ومن الثاني بيان المقدار ، وقيل : الدهان دهن الزَّيْت ، فيكون الغرض منه أيضاً بيان الحال والتشبيهان متداخلان ، وليسا من تشبيه الجمع بالمعنى الاصطلاحي .

وقوله تعالى ﴿ فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَأْكُولٍ ﴾[4] ( العصف ) التِّبْن وهشيم الزرع ، وسُمِّي عصفاً لأنَّ الرياح تعصف به وتطيِّره يمنةً ويسرة ، و( المأكول ) الذي أكلته الدواب وراثته ، أو

---

١ ـ سورة الرحمن / ٢٤ .
٢ ـ سورة الحاقة / ١١ .
٣ ـ سورة الرحمن / ٣٧ .
٤ ـ سورة الفيل / ٥ .

الذي به داء الأكال ، أو الذي أُكِل حبُّه فبقي قشوراً بلا لباب ، وأُسنِد الوصف للعصف على هذا الوجه الأخير مجازاً ، للإيجاز ومراعاة الفاصلة .

وقوله تعالى ﴿ إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ صَيْحَةً وَاحِدَةً فَكَانُوا كَهَشِيمِ الْمُحْتَظِرِ ﴾[1] ( الهشيم ) حطام الزرع اليابس ، و( المحتظر ) صانع الحظيرة لأغنامه ليقيها الحر والبر .

وقوله تعالى ﴿ وَالْقَمَرَ قَدَّرْنَاهُ مَنَازِلَ حَتَّى عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ ﴾[2] أي : حتَّى رجع أو صار كالعرجون ، و( العرجون ) عود العذق إذا قُطِعَت عنه الشماريخ ، وشبِّه به الهلال في تقوِّسه وصفرته ودقَّته ، ووُصِف بـ( القديم ) أي : البالي ، تحقيقاً للتشبيه إذ العرجون لا ينحني ويتقوَّس إلاَّ إذا قدم وبلي .

وقوله تعالى ﴿ يَوْمَ يَكُونُ النَّاسُ كَالْفَرَاشِ الْمَبْثُوثِ ، وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ ﴾[3] شبِّه الناس يوم القارعة بـ( الفراش ) في الضعف والكثرة ، ونُعِت بـ( المبثوث ) المنتشر في الأقطار ، لأنَّ الفراش على هذه الصفة أشبه بحالهم يومئذ ، و( العهن ) الصوف ذو الألوان المختلفة و( المنفوش ) المندوف شبِّهت به الجبال على اختلاف ألوانها ، لتتفرُّق أجزائها متطايرةً عند زلزلة الساعة .

وقوله تعالى ﴿ وَلاَ تَكُونُوا كَالَّتِي نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنْكَاثًا ﴾[4] يقال إنَّها امرأة خرقاء من بني تميم بن مرَّة اسمها رَيْطَة ، كانت تغزل هي وجواريها من الغداة إلى الظهيرة ، حتَّى إذا أتمَّت غزلها وأحكمته ، أمرتهن بنقضه وجعله أنكاثاً ، ثمَّ عادت تغزله ، و( الأنكاث ) جمع نِكْث ، وهو ما نُقِض فتله من غزلٍ أو حبلٍ ونحوهما .

ومنه قول أمير المؤمنين عَلَيهِ السَّلام ( مَن حَذَّرَك كمَن بَشَّرَك ) يريد أنَّ من حذَّرك شفيقٌ بك وحريصٌ عليك كمن بشَّرك ، فلا تتطيَّر به ، وليكن منك على ذات المنزلة .

---

١ ـ سورة القمر / ٣١ .

٢ ـ سورة يس / ٣٩ .

٣ ـ سورة القارعة / ٤ / ٥ .

٤ ـ سورة النحل / ٩٢ .

وقوله عَلَيهِ السَّلام لرجلٍ رآه يسعى لأن يضرَّ عدوَّه بما فيه ضررٌ على نفسه ( إنَّما أنتَ كالطَّاعِنِ نفسَه لِيَقْتُلَ رِدْفَه ) و( الردف ) من تركبه خلفك على راحلتك ، والتشبيه ينبئ عن أنَّ عمل هذا الرجل كان أضر على نفسه من عدوِّه وليسا سيَّين في لحوق الضرر لهما وقال ابن أبي الحديد المعتزلي ( هذا يختلف باختلاف الساعي ، فإنَّه إن كان يضر نفسه أوّلاً ، ثمَّ يضر عدوَّه تبعاً لإضراره بنفسه ، كان كما قال أمير المؤمنين ، وإن كان يضر عدوَّه أوّلاً ، ويحصل في ضمن إضراره بعدوِّه إضراره بنفسه ، فليس يكون مثال أمير المؤمنين منطبقاً على ذلك )[1].

وقوله عَلَيهِ السَّلام أيضاً ( ليسَ مَن طَلَبَ الحقَّ فأخطأهُ كمَن طَلَبَ الباطلَ فأدرَكَه ) يعني أنَّهما ليسا سواءً ، فإنَّ طالب الباطل أذم وأولى بالعقوبة وآثم ، من المتحرِّي الذي طلب حقَّاً فأصاب باطلاً ، وإن كان كلاهما مبطلين في النتيجة .

ومن طريفه قول أبي تمَّام :

**خَلَطَ الشجاعةَ بالحَياءِ فأصبَحا        كالحُسْنِ شِيبَ لِمُغْرَمٍ بِدَلالِ**

وقول عنترة :

**ولقد ذَكَرْتُكِ والرِّمـاحُ نَواهِلٌ        مِنِّي وبِيضُ الهِنْدِ تقطِرُ مِن دَمِي**
**فوَدِدْتُ تقبيلَ السيوفِ لأنَّها        لَمَعَتْ كبارِقِ ثَغْـرِكِ المُتَبَسِّـمِ**

ومن ـ **التشبيه بكأنَّ** ـ قوله تعالى ﴿ فَلَمَّا رَآهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ ﴾[2] وليس المشبَّه به هنا هو شَيءٌ وهمي ، لأنَّ المراد من ( الجان ) في ذي الآية الصغير من الحيات ، شبِّهت العصا به في خفَّتها وسرعة حركتها لا في شكلها وهيئتها ، فلا منافاة بينه وبين وصفها بالثعبان وهو العظيم من الحيَّات في قوله تعالى ﴿ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُبِينٌ ﴾[3].

---

١ ـ ( شرح نهج البلاغة / ١٩ / ٩٢ ) .
٢ ـ سورة القصص / ٣١ .
٣ ـ سورة الأعراف / ١٠٧ .

وقوله تعالى ﴿فَمَا لَهُمْ عَنِ التَّذْكِرَةِ مُعْرِضِينَ ، كَأَنَّهُمْ حُمُرٌ مُسْتَنْفِرَةٌ ، فَرَّتْ مِنْ قَسْوَرَةٍ ﴾[1] شُبِّهوا في شِدَّة إعراضهم وتوليهم عن سماع التذكرة بحمرٍ وحشيَّة فرَّت مِن قسورة ، و( قسورة ) كحيدرة زنةً ومعنى هو الأسد ، واشتقاقه من القَسْر بمعنى القهر والغلبة ، وذهب كثيرٌ من المفسرين إلى أنَّ القسورة هم الرُّماة وجماعة القنص الذين يتصيَّدونها .

وقوله تعالى ﴿ إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا فِي يَوْمِ نَحْسٍ مُسْتَمِرٍ ، تَنْزِعُ النَّاسَ كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ مُنْقَعِرٍ ﴾[2] و( صرصراً ) أي : ريحاً شديدة الهبوب من الصرير وهو الصوت ، أو شديدة البرد من الصِّر بمعنى البرد ، و( تنزع الناس ) أي : تقتلعهم ، وفي التعبير به دلالةٌ على أنَّهم كانوا متأهبين لها متثبتين ، و( أعجاز النخل ) أصولها بلا فروع ، و( منقعر ) أي : منقلع من مغارسه ساقط على الأرض ، وفيه إشعارٌ بأنَّ الله قد كان آتاهم بسطةً في الجسم ، وقال بعضهم : شُبِّهوا بأعجاز النخل ، لأنَّ الريح كانت من شدَّتها تقتلع رؤوسهم فتذرهم أجساداً بلا رؤوس .

وقوله تعالى ﴿ كَأَنَّمَا يُسَاقُونَ إِلَى الْمَوْتِ وَهُمْ يَنْظُرُونَ ﴾[3] شبِّه الذين كتب عليهم القتال في إبائهم وشدَّة كراهتهم له ، بمن يساق إلى الموت وهو يعاين أسبابه وقد أحدقت به .

وقوله تعالى ﴿ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًّا كَأَنَّهُمْ بُنْيَانٌ مَرْصُوصٌ ﴾[4] فإنَّ البناء هيكلٌ واحد لتراصف أجزائه وتراص بعضها ببعض ، و( المرصوص ) المبني بالرصاص مبالغة في وصفه بالالتحام ومقاومة أسباب الانهدام ، ويجوز أن يكون من ( رصَّ البناء ) إذا أحكمه برصف أجزائه .

ومن لطيفه قول ابن شرف القيرواني :

---

١ ـ سورة المدثر / ٤٩ / ٥١ .
٢ ـ سورة القمر / ١٩ / ٢٠ .
٣ ـ سورة الأنفال / ٦ .
٤ ـ سورة الصف / ٤ .

تقلَّدَتْنِي الليالِي وهي مُدْبِرَةٌ          كأنَّنِي صارِمٌ في كَفِّ مُنْهَزِمِ

ومن ـ **التشبيه المصدري** ـ قوله تعالى ﴿ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ نَظَرَ الْمَغْشِيِّ عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ ﴾[1] أي : نظراً مثل نظر المغشي عليه من الموت ، وقول الشاعر :

نظروا إليكَ بأعيُنٍ مُحمَرَّةٍ          نظرَ التيوسِ إلى شِفارِ الجَازِرِ

وقوله تعالى ﴿ فَشَارِبُونَ شُرْبَ الْهِيمِ ﴾[2] أي : شرباً مثل شرب الهيم ، و( الهيم ) الإبل التي بها داء الهُيَام ، وهو داءٌ يصيب الإبل فتشرب ولا تروى ، وقيل : هي الأرض الرملة التي تزدرد ما ألقي فيها من ماءٍ ولا تنقع .

ومن طريفه ولطيفه ، قول أبي تمّام :

وفَتَكْتَ بالمالِ الجزيلِ وبِالعِدَى          فَتْكَ الصَّبابَةِ بِالمُحِبِّ المُغْرَمِ

وقول المتنبي :

بَلِيْتُ بِلَى الأطلالِ إنْ لم أقِفْ بها          وقوفَ شحيحٍ ضاعَ في التُّرْبِ خاتَمُه

فهو يدعو على نفسه أن يبلى بلاء الأطلال إن لم يقف بها وقوفاً مثل وقوف شحيحٍ ضاع في الترب خاتمه ، فهو يتفحَّص بقايا الديار وينقِّب مشدوهاً في الآثار ، والذي زاد معناه حسناً انتخابه ( الشحيح ) دون غيره ، إذ لم يقل ( وقوف من ضاع في الترب خاتمه ) ولا ( وقوف بخيل ضاع في الترب خَاتمه ) لأنَّ الشحيح لشدَّة بخله يطيل النظر حرصاً ونفسه لا تطاوعه أن يبرح الأرض ، فيفرّط بما ضاع منه فيها .

ولا خلاف بين أهل الصناعة في أنَّ التشبيه المصدري مضمر الوجه والأداة ليس باستعارة لعدم معقوليَّة الاستعارة فيه ، وإنَّما يكثر حذف الأداة فيه مع وجه الشبه ، ويكون الكلام

---

[1] ـ سورة محمد / ٢٠ .

[2] ـ سورة الواقعة / ٥٥ .

حينئذٍ على تقدير الأداة نحويًّا ، والمقدَّر كالمذكور ، فلا يكون تشبيهاً بليغاً ، وحذف الأداة فيه ليس بأمرٍ بلازم ، فقد يصرَّح بها كما في قوله تعالى ﴿ يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السِّجِلِّ لِلْكُتُبِ ﴾[1] ( السجل ) الصحيفة ، و( الكتب ) ما يكتب فيه ، والمعنى نطويها طيًّاً مثل طي السجل للكتب ، فالكاف في محل نصبٍ صفة لمصدرٍ محذوف إذا جعلناها اسماً ، وإلاَّ فالجار والمجرور متعلِّقان بصفته المحذوفة ، وإضافة الطي للسجل من إضافة المصدر للفاعل المجازي ، والكتب مفعولٌ به ، واللام لتقوية التعدية .

ومن ـ **التشبيه الإضافي** ـ قول أمير المؤمنين عَلَيهِ السَّلام ( صَرَّحَ مكنونُ الشَّنآن ، وجاشَتْ مَراجِلُ الأضغان ) و( المراجل ) جمع مِرْجَل القِدْر الكبيرة ، وهو عندهم على إضافة المشبَّه به إلى المشبَّه تشبيهاً بليغاً ، والمعنى جاشت الأضغان كالمراجل .

وكذلك قول ابن وكيع :

**سُلَّ سَيفُ الفَجْرِ مِن غِمْدِ الدُّجَى     وتَعَرَّى الليلُ مِن ثَوبِ الغَلَس**

على تشبيه الفجر بالسيف ، والدجى بالغمد ، والغلس بالثوب .

وقول النابغة الذبياني :

**يُخَطِّطْنَ بالعِيدانِ في كلِّ مَقْعَدٍ     ويَخْبَأْنَ رُمَّانَ الثُّدِيِّ النَّواهِدِ**

على تشبيه الثدي بالرمان .

ومنه قوله تعالى ﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ ﴾[2] بتشبيه الوريد بالحبل ، كقول رؤبة بن العجاج :

**غضنفرٌ تلقاهُ عندَ الغَضَبِ     كأنْ وَرِيدَيهِ رِشاءا خُلُبِ**

---

[1] ـ سورة الأنبياء / ١٠٤ .
[2] ـ سورة ق / ١٦ .



# طريقة
# المجاز اللغوي

# طريقة المجاز اللغوي

( **المجاز** ) في اللغة ( مَفْعَل ) من جاز المكان يجوزه إذا تعدَّاه ، وسمِّيت به الكلمة المستعملة في غير معناها الموضوعة له ، لأنَّها جازت معناها الأصلي ، أو لأنَّهم جازوا بها المعنى الأصلي ، هذا هو المعروف بينهم في تفسيره[١] .

واستظهر الخطيب القزويني أنَّه مأخوذٌ من قولهم (( جعلتُ كذا مجازاً إلى حاجتي )) أي : طريقاً لها ، على أنَّ معنى (( جاز المكان )) سلكه على ما فسَّره الجوهري وغيره ، فإنَّ المجاز طريقٌ لتصوُّر معناه[٢] .

والمجاز على هذا التفسير يكون اسم مكانٍ كالمعاج والمزار ، وحقيقته المحل الذي يُنتقَل فيه من مكانٍ إلى آخر ، وقد سمِّيت به الكلمة المستعملة في غير معناها الوضعي لأنَّها جُعِلت طريقاً لبلوغ المعنى المجازي ، وذلك معنى طريفٌ في نفسه لولا عدم الخصوصيَّة إذ الحقيقة كالمجاز في كونها طريقاً إلى المعنى ، فما الوجه في تخصيصه بالاسم دونها ثمَّ إنَّه لا يناسب اشتقاق الحقيقة بحكم التقابل بينهما والأشياء تعرف بأضدادها ، فإنَّ الحقيقة إمَّا ( فعيل ) بمعنى فاعل من قولهم (( حَقَّ الشيءُ يَحِقُّ )) إذا ثبت ، أي : الثابتة في موضعها ، فتناسب المجاز بمعنى الكلمة الجائزة لموضعها ، أو هي ( فعيل ) بمعنى مفعول من قولهم (( حَقَقْتُ الشيءَ أحَقُّه )) إذا أثبته ، أي : المُثبَتة في موضعها ، فتناسب المجاز بمعنى الكلمة المجوز بها موضعها ، والتاء فيها إذا كانت بمعنى المفعول هي لنقل اللفظ من الوصفيَّة إلى الاسميَّة ، كالنطِيحَة والذبِيحَة [٣] .

وأمَّا قول القزويني ( اعتبار التناسب في التسمية يغاير اعتبار المعنى في الوصف كتسمية إنسانٍ له حمرةٌ بأحمر ، ووصفه بأحمر ، فإنَّ الأول لترجيح الاسم على غيره ، والثاني لصحة الإطلاق ، فلا يصح نقض الأول بوجود المعنى في غيره )[٤] .

---

١ ـ انظر ( أسرار البلاغة / ٢٩١ ) و( نهاية الإيجاز / ٨٧ ) و( مفتاح العلوم / ٣٦٠ ) و( معيار النظار / ٢ / ١١ ) و( المصباح / ١٧١ ) و( مقدمة ابن النقيب / ٢٣ ) و( حسن التوسل / ١٠٤ ) و( التبيان للطيبي / ١٧٦ ) .

٢ ـ ( الإيضاح / ٢٧٦ ) وسبقه إليه ابن الأثير في ( المثل السائر / ١ / ٦٩ ) .

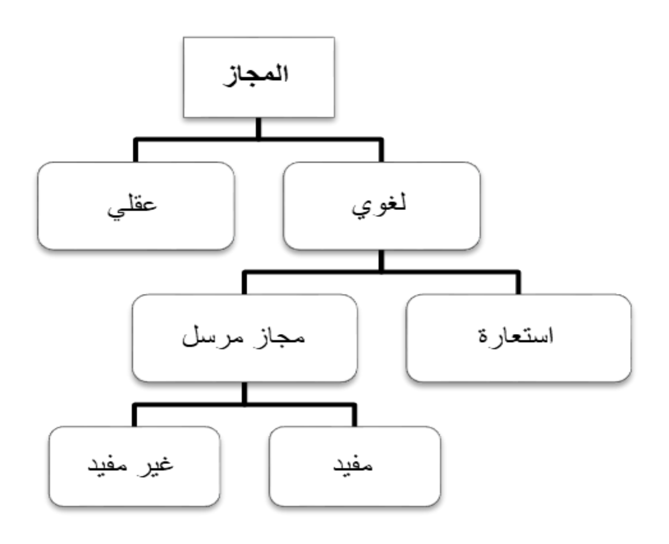
٣ ـ وقال السكاكي ( التاء عندي للتأنيث في الوجهين لتقدير لفظ الحقيقة قبل التسمية صفة مؤنثٍ غير مجراةٍ على الموصوف وهو الكلمة ) انظر ( مفتاح العلوم / ٣٦٠ ) وذلك منه تكلّف لا حاجة إليه .

٤ ـ ( الإيضاح / ٢٧٦ ) .

فيكفينا لنقض ما استظهره أنَّ مراعاة أمثال هذه الاعتبارت وإن لم تكن واجبةً في إجراء الأسامي على المسمَّيات ، لكنَّها راجحة لدى العقول الراجحة ، لا سيَّما في علم البلاغة الذي ترفَّع عن كلام الغاغة إلى التفنُّن في أساليب الصياغة .

أمَّا معنى المجاز ـ **اصطلاحاً** ـ فهو جنسٌ يقع في العموم على نوعين ، فإن كان التصرُّف في أمرٍ لغوي فالمجاز لغوي ، وإلاَّ فهو عقلي .

ثمَّ إنَّ المجاز اللغوي يتفرَّع إلى فروع ، فإن كانت علاقته المشابهة فهو استعارة ، وإلاَّ فمرسل ، والمجاز المرسل إن كانت علاقته غير التقييد فمرسلٌ مفيد ، وإلاَّ فغير مفيد .




ولمَّا كان المجازان ( اللغوي ) و( العقلي ) مختلفين جوهراً ، لم يمكن نظمهما في سلكٍ واحد ، وكان لا بدَّ من إفراد كلٍّ منهما بتعريفٍ وبحثٍ خاص ، وكلامنا هنا معقودٌ لبحث المجاز اللغوي بفروعه ، وسنبحث بعده المجاز العقلي إن شاء الله تعالى .

وينبغي أن تلتفت قبل الخوض في أبحاث المجاز إلى أنَّ السابقين الأوَّلين من علماء العربيَّة ، كانوا يتوسَّعون في إطلاق اسم ( المجاز ) على غير مصطلحه اليوم في علم البيان والبلاغة .

منهم أبو عبيد الذي أطلقه في كتابه ( مجاز القرآن ) على كلِّ ما كان طريقاً إلى المعنى حقيقةً أو مجازاً[1]، فهو كتابٌ في معاني القرآن كسائر كتب هذا الباب على خلاف ما يفهم من عنوانه من أنَّه يتناول خصوص المجازات القرآنيَّة .

ومنهم ابن جنِّي أطلقه في كتابه ( الخصائص ) على جملةٍ من الأساليب التي جاءت على خلاف الأصل ، فقال ( من المجاز كثيرٌ من باب الشجاعة في العربيَّة ، من الحذوف والزيادات ، والتقديم والتأخير ، والحمل على المعنى ، والتحريف )[2].

حينئذٍ ، والآن المجاز لا يطلق في عرف أهل البلاغة إلاَّ على استعمال اللفظ في غير معناها الموضوعة له ، أو على إسناده إلى غير ما هو له .

## تعريف المجاز اللغوي

جمهور البيانيين على تقسيم المجاز اللغوي إلى مفردٍ ومركَّب ، وعرَّف الخطيب القزويني المجاز المفرد بأنَّه ( **الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له في اصطلاح به التخاطب على وجهٍ يصح مع قرينة عدم إرادته** )[3].

وقوله ( **المستعملة** ) احترازٌ عن الكلمة قبل الاستعمال ، فإنَّها لا تسمَّى حقيقةً ولا مجازاً وقوله ( **في غير ما وضعت له** ) احترازٌ عن الحقيقة العامَّة ، وهي ما استعمل في معناه في جميع الأوضاع ، كـ( الأسد ) إذا استعمل في السبع المعروف ، فيكون حقيقةً عند الجميع ، إذ لم يضعه أحدٌ لغيره .

ويدخل بقوله ( **في اصطلاح به التخاطب** ) المجاز المستعمل فيما وضع له بوضعٍ آخر كـ( الصلاة ) إذا استعملها المتكلِّم بعرف الشرع في الدعاء مجازاً ، فإنَّها وإن كانت مستعملةً في معناها لغةً ، لكنَّها مستعملةٌ في غيره في العرف الاصطلاحي للمتكلِّم ومعيار الحقيقة والمجاز يدور مدار العرف الذي وقع به التخاطب .

---

١ ـ راجع ( مجاز القرآن / ٢١ / ٦٧ / ٧٨ / ٨٠ / ١٠٩ ) .
٢ ـ ( الخصائص / ٢ / ٢١٠ ) .
٣ ـ ( الإيضاح / ٢٧٤ ) و( تلخيص المفتاح / ٧٢ ) .

وقوله ( **على وجه يصح** ) إشارةٌ إلى لا بديَّة العلاقة ، ليخرج به ما استعمل في غير معناه غلطاً ، كقول عبيد الله بن زياد (( افتحوا لي سيفِي )) يريد سلُّوه ، فهو ليس على وجهٍ يصح ، لعدم العلاقة المسوِّغة لاستعمال الكلمة في غير موضعها .

ووجود العلاقة شرطٌ واجب في تحقُّق جميع المجازات ـ أيَّاً كان نوعها ـ إذ لولا وجودها في البين للزم أحد أمرين ، إمَّا الترجيح بلا مرجِّح ، أو صحَّة استعمال الكلمة في كلِّ معنى مجازي ، وكلاهما باطلٌ ، الأول بالبرهان ، والثاني وبالوجدان ، فإنَّنا نجد صحة استعمال ( الأسد ) في الرجل الشجاع مجازاً ، بخلاف استعماله في الرجل الجواد .

ولكن وجود العلاقة في صِقْع الواقع غير كافٍ لتصحيح المجاز ما لم يكن المتكلِّم قاصداً إليها ومعتمداً في التأوُّل عليها ، فمن أراد مثلاً أن يقول (( جاءني سعد )) وكان سعدٌ رجلاً شجاعاً ، فسبق لسانه وقال (( جاءني أسد )) لم يكن استعماله هذا مجازاً مع وجودِ العلاقة بين الأسد والرجل الشجاع في نفس الأمر والواقع ، لأنَّ المتكلِّم لم يكن ملتفتاً إليها ولا متَّكلاً عليها في نقل الكلمة عن موضعها .

واحترز بقوله ( **مع قرينة عدم إرادته** ) عن الكناية ، قال السكَّاكي في المفتاح ( فإنَّ الكناية تستعمل فيراد بها المكنيُّ عنه ، فتقع مستعملةً في غير ما هي موضوعةٌ له مع أنَّا لا نسمِّيها مجازاً ، لعرائها عن هذا القيد )[1] .

والحق أنَّ الكناية مستعملةٌ في معناها الموضوعة له كما صرَّح بذلك بعضهم[2] ، غاية الأمر أنَّ المراد منها إرادةً جديَّةً هو لازم معناها ، فتكون قد خرجت عن حد المجاز بقيد ( المستعملة في غير ما وضعت له ) ومن ثمَّ كان الأولى عندنا أن يقال في تعريف الكناية ( **هي اللفظ المستعمل في معناه مراداً به لازمه مع جواز إرادته معه** ) .

---

١ ـ ( مفتاح العلوم / ٣٥٩ ) ومثله ( المصباح / ١٧١ ) و( الإيضاح / ٢٧٤ ) و( تلخيص المفتاح / ٧٢ ) و( التبيان للطيبي / ١٧٦ ) .

٢ ـ كالرازي في ( نهاية الإيجاز / ١٦١ ) والزنجاني في ( معيار النظار / ٢ / ٣٩ ) وعز الدين في ( الإشارة إلى الإيجاز / ١١٣ ) والحلبي في ( حسن التوسل / ١٤٣ ) .

قال الرازي في نهاية الإيجاز ( الكناية ليست من المجاز ، وبيانه هو أنَّ الكناية عبارةٌ عن أن تذكر لفظةً وتفيد بمعناها معنى ثانياً هو المقصود ، فإذا كنت تفيد المقصود بمعنى اللفظ ، وجب أن يكون معناه معتبراً ، وإذا كان معناه معتبراً ، فما نقلت اللفظة إليه عن موضوعها ، فلا يكون مجازاً ، مثاله إذا قلت (( فلانٌ كثير الرماد )) فأنت تريد أن تجعل كثرة الرماد دليلاً على كونه جواداً ، فأنت قد استعملت هذه الألفاظ في معانيها الأصليَّة ولكن غرضك في إفادة كونه كثير الرماد معنى ثانٍ يلزم الأول وهو الجواد ، وإذا وجب في الكناية اعتبار معانيها الأصليَّة لم تكن مجازاً أصلاً )[1].

وقال عز الدين بن عبد السلام ( الظاهر أنَّ الكناية ليست من المجاز ، لأنَّك استعملت اللفظ فيما وضع له ، وأردت به الدلالة على غيره ، ولم تخرجه عن أن يكون مستعملاً فيما وضع له )[2].

فإذا قلت : على القول بكونها حقيقةً ، فأيُّ فرقٍ يبقى بينها وبين الحقيقة ؟ قلت : يبقى بينهما بونٌ بيّن في البيان ، فإنَّ اللفظ في الحقيقة الصرفة مستعملٌ في معناه ومعناه ليس غير هو المراد إرادةً جديَّة ، فتتطابق فيها الإرادتان الإرادة الاستعماليَّة والإرادة الجدِّيَّة كقولك تصف رجلاً فحَّاماً (( هو كثير الرماد )) فأنت لا تريد به إلاَّ الإخبار عنه بكثرة الرماد وليس وراء هذا المعنى المفاد شيءٌ آخر تقصده ، على خلاف اللفظ في الكناية فإنَّ اللفظ مستعملٌ في معناه والمراد منه معنى آخر لازمٌ له هو المقصود ، كقولك كنايةً عن الجواد (( هو كثير الرماد )) فانت فيه لا تقف عند حاق المدلول الوضعي للعبارة ، بل تقفو به معنى آخر على سبيل الإيماء والإشارة ، وذلك المعنى الآخر هو لازم كثرة الرماد من أنَّه كثير إحراق الحطب تحت القدور لإطعام الأضياف وأنَّه جوادٌ مضياف .

فإن قلت : إنَّ كثيراً من السابقين يعدُّون الكناية معدَّ المجازات والاستعارات في كلامهم[3] قال العلوي في الطراز ( أكثر علماء البيان على عدِّ الكناية من أنواع المجاز )[1].

---

١ - ( نهاية الإيجاز / ١٦١ ) .

٢ - ( الإشارة إلى الإيجاز / ١١٣ ) .

٣ - منهم ابن قتيبة في ( تأويل مشكل القرآن / ٨٩ / ٩١ / ١٠٠ / ١٠٤ / ١١٣ / ١١٥ ) والعسكري في ( الصناعتين / ٢٤٠ ) والشريف الرضي في ( مجازات القرآن / ١٤٨ / ١٦٧ / ٢٠٢ / ٢٥٥ ) وابن خلف في ( مواد البيان / ١٧٨ ) وابن

قلت : لا شك ولا إشكال في كون الكناية مجازاً بالمعنى العام للمجاز ، إذ إنَّ المتكلم لا يقف في الكناية على حاق الحقيقة ، بل هو يروم بها معنى آخر يرمي إليه ، فتجاوز مدلولها الوضعي إلى غيره ، فلا جرم أن تسمَّى مجازاً بهذا المعنى ، وليس على معنى أنَّ اللفظ في الكناية قد استعمل في غير معناه الوضعي ، لتكون مجازاً في الاستعمال لا في الإرادة ، فلعلَّهم يريدون ذلك بقولهم إنَّ الكناية مجاز ، لا سيَّما أنَّ السابقين من علماء اللغة كانوا يتوسَّعون في مصطلح المجاز كما مرَّ غير بعيد ، وكذلك في مصطلح الاستعارة على ما سيأتي في بحثها .

ثمَّ إنَّ قيد ( **مع قرينة عدم إرادته** ) غير مخرجٍ للكناية ، حتَّى على القول بكونها مستعملةً في غير معناها الوضعي ، لأنَّها قد تكون محفوفةً بقرائن تدل على عدم إرادة معناها من الكلام كما تقدَّم في بحثها ، نحو قول كعب بن زهير في الكناية عن الموت :

**كلُّ ابنِ أُنثى وإنْ طالَتْ سلامتُهُ يوماً على آلَـةٍ حَدْباءَ محمولُ**

بل إنَّ إقامة القرينة الدالَّة على عدم إرادة المعنى الوضعي ليست شطراً ولا شرطاً في حصول المجاز ، حتَّى تؤخذ قيداً في حدِّه وإنَّما هي شرطٌ في فهمه ، فمن استعمل الكلمة في غير معناها الموضوعة له لعلاقةٍ بينهما بتأوُّل ، كان متجوِّزاً وإن لم ينصب قرينةً على عدم إرادة الحقيقة ، كما يحكى أنَّ منصوراً النمري كان يُوَرِّي باسم ( هارون ) عن علي عَلَيهِ السَّلام في أشعاره ، فيحسب الخليفة هارون أنَّه يمدحه ، كقوله :

**آلُ الرسولِ خِيارُ الناسِ كُلِّهِمُ وخيرُ آلِ رسولِ اللهِ هارونُ**

فأراد من ( هارون ) عليَّاً عَلَيهِ السَّلام مجازاً على سبيل الاستعارة ، لقول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وآلِهِ فيه ( أنتَ منِّي بمنزلةِ هارونَ مِن موسى ) وهو كما ترى لم ينصب قرينةً على إرادة هذا

---

رشيق في ( العمدة / ١ / ٢٧٠ ) ومن المتأخرين المطرزي في ( الإيضاح / ٣٥ ) وابن الأثير في ( المثل السائر / ٢ / ١٧٤ ) والعلوي في ( الطراز / ١٧٧ ) .

١ - ( الطراز / ١٧٧ )

المعنى المجازي ، لأنَّ نصبها نقيض الغرض وخلاف المقصود من التورية ، إذ المراد بها الإيهام والتعمية .

ومن ذلك يظهر بطلان مذهب الخطيب القزويني في أنَّ الكناية ليست بحقيقةٍ ولا بمجاز أمَّا كونها ليست بحقيقة ، فلأنَّ اللفظ فيها لم يستعمل في معناه الموضوع له ، وأمَّا كونها ليست بمجاز ، فلخلوِّها من القرينة الدالة على عدم إرادة الملزوم مع لازمه ، وهذه القرينة في نظره شرطٌ في حصول المجاز [1] .

وعلى كل حال ، فإنَّ حد المجاز اللغوي لم يخل من خلل ، والصيغة المقترحة لتعريفه أن يقال ( **هو الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له في اصطلاح به التخاطب بتأوُّل** ) وهذا قريبٌ من تعريف الجرجاني له في أسرار البلاغة بأنَّه ( **كلُّ كلمةٍ أُريد بها غير ما وقعت له في وضع واضعها لملاحظةٍ بين الثاني والأول** )[2] .
فإنَّه يعني بـ( الإرادة ) الإرادة الاستعماليَّة ، وبـ( وضع واضعها ) الاصطلاح الذي وقع به التخاطب ، و( الثاني ) المعنى الذي لم توضع له ، و( الأول ) المعنى الحقيقي الذي وضعت له ، وأشار بقوله ( لملاحظةٍ بين الثاني والأول ) إلى أنَّه لا بدَّ من العلاقة بينهما وأن تكون ملحوظةً عند النقل ، وذلك عبارةٌ أُخرى عن قولنا ( بتأوُّل ) وتعريفه كما ترى خالٍ من قيد (( مع قرينة عدم إرادته )) الذي أشكلنا عليه في تعريف غيره .

ونحن قد عرَّفنا المجاز ولم نعرِّف الحقيقة ، لأنَّ البحث فيها استطراد ، إذ إنَّ غرض البلاغي في علم البيان متعلِّقٌ أولاً وبالذات بالمجاز وليس بالحقيقة ، والحقيقة إنَّما تعلَّق بها الغرض ثانياً وبالعرض ، لاستناد المجاز إليها واعتماده عليها ، فإنَّ المجاز فرع الحقيقة ، ولا يكون فرعٌ من دون أصل ، ومن رام مجازاً بلا حقيقة ، كان كالرامي بلا وتر أو كالحادي وليس له بعير .

---

١ ـ قال السيوطي ( الكناية فيها أربعة مذاهب ، أحدها أنَّها حقيقة قال ابن عبد السلام وهو الظاهر لأنَّها استعملت فيما وضعت له وأريد بها الدلالة على غيره ، الثاني أنَّها مجاز ، الثالث أنَّها لا حقيقة ولا مجاز وإليه ذهب صاحب التلخيص لمنعه في المجاز أن يراد المعنى الحقيقي مع المجازي وتجويزه ذلك فيها ، الرابع وهو اختيار الشيخ تقي الدين السبكي أنَّها تنقسم إلى حقيقة ومجاز ، فإن استعمل اللفظ في معناه مراداً منه لازم المعنى أيضاً فهو حقيقة ، وإن لم يرد المعنى بل عبر بالملزوم عن اللازم فهو مجاز لاستعماله في غير ما وضع له ) انظر ( الإتقان / ٣ / ١٠٤ ) .

٢ - ( أسرار البلاغة / ٢٦٠ ) ومثله ( نهاية الإيجاز / ٩٢ ) و( معيار النظار / ٢ / ١١ ) .

ثُمَّ إنَّ تعريف الحقيقة معلومٌ باللزوم من تعريف المجاز بحكم التقابل بينهما ، فأمسكنا عنه إيحاءاً لأولي الأبصار وإيثاراً للإيجاز والاختصار ، كما قيل لأمير المؤمنين عَلَيهِ السَّلام ( صِف لنا العاقل ، فقال : هو الذي يضعُ الشيءَ مواضعَه ، قيل : فصِف لنا الجاهل قال : قد فعلت ) فإنَّه لمَّا كان الجاهل خلاف العاقل ، كان تعريفه بمنزلة تعريفه ، فإذا كان العاقل هو الذي يضع الشيء مواضعه ، كان الجاهل هو الذي لا يضع الشيء مواضعه ، فنزَّل عَلَيهِ السَّلام هذا اللازم المفهوم منزلة المنطوق المعلوم ، فقال ( قد فعلت ) ولمَّا يفعل ، وكأن قد .

**المجاز اللغوي لغوي وشرعي وعرفي**

ينقسم المجاز اللغوي إلى أربعة أقسام[١] ، لغوي[٢] ، وشرعي ، وعرفي خاص ، وعرفي عام وفي مقابل كلِّ ضربٍ من ضروب هذه المجازات اللغوية حقيقةٌ لغوية تُنسَب إلى أهلها لأنَّ واضعها إن كان واضع اللغة فلغويَّة ، وإن كان الشارع أو المتشرِّعة فشرعيَّة ، وإن كان العرف فعرفيَّة ، والعرفيَّة إن تعيَّن صاحبها سمِّيت اصطلاحيَّةً نحويَّة أو منطقيَّة أو كلاميَّة ، وإلاَّ بقيت مطلقة .

١ ـ فمثال الحقيقة والمجاز اللغويين ( الأسد ) إذا استعمل في اللغة في السبع المخصوص كان حقيقة ، وإن استعمل في الرجل الشجاع كان مجازاً .

٢ ـ ومثال الحقيقة والمجاز الشرعيين ( الصلاة ) إذا استعملها المتكلِّم بعرف الشرع في العبادة المعروفة كانت حقيقة ، وإذا استعملها في الدعاء فمجازٌ مع أنَّ الدعاء هو معناها الأصلي في وضع اللغة ، كقوله تعالى ﴿ أَقِمِ الصَّلاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ ﴾[٣] فالصلاة فيه مستعملةٌ في معناها الشرعي وهو العبادة المؤلَّفة من تكبيرٍ وركوعٍ وسجودٍ وتشهُّدٍ وتسليم ، وكقوله

---

١ ـ أمَّا ( المجاز العقلي ) فإنَّه لا يتشعَّب إلى هذه الشُّعَب ، لأنَّ ملاك الحقيقة والمجاز فيه على العقل الشخصي للمتكلِّم .

٢ ـ هذا مجاز لغوي قسمي خاص ، وإلاَّ فجميع الأقسام المذكورة تندرج تحت المجاز اللغوي المقسمي العام .

٣ ـ سورة الإسراء / ٧٨ .

تعالى ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ ﴾[1] فهي مجازٌ شرعي لأنَّها فيه بمعنى الدعاء ، وذهب الفقهاء إلى أنَّ الإمام إذا أخذ صدقة الزكاة دعا لصاحبها وجوباً أو استحباباً ، هذا بناءً على ثبوت الحقيقة الشرعية ، وإلاَّ كان حكم الآيتين على العكس ، الاستعمال الأول مجازاً ، والثاني حقيقةً لغويين .

٣ ـ ومثال الحقيقة والمجاز الاصطلاحيين ( الفِعْل ) فهو حقيقةٌ إذا استُعمِل في النحو فيما دل على حدثٍ مقترنٍ بزمان كقام وقعد ، ومجازٌ إذا استعمل في المصدر كالقيام والقعود وإن كانت المصادر أفعالاً لغة ، و( الظرف ) حقيقةٌ إذا استُعمِل بعرف النحو في المنصوب على معنى في ، ومجازٌ إذا استعمل في الجار والمجرور لأنَّه كالظرف يفتقر إلى متعلّقٍ يتعلّق به .

٤ ـ ومثال الحقيقة والمجاز العرفيين ( الدابَّة ) فإذا أطلقت في العرف العام على الفرس فحقيقة ، وإن أطلقت على غيره كالآدمي فمجاز ، فإنَّ الدابَّة وإن كانت موضوعةً في اللغة لكل ما دبَّ على وجه الأرض ، إلاَّ أنَّها قد صارت بكثرة الاستعمال حقيقةً عرفيَّةً في خصوص الفرس ، قال الراغب في المفردات ( ويستعمل في كلِّ حيوان ، وإن اختصَّت في المتعارف بالفرس ، قال تعالى ﴿ وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ ﴾[2] )[3] .

ولأجل ذلك حمل فقهاؤنا لفظ ( الدابَّة ) الوارد في روايات الأئمَّة عَلَيهِمُ السَّلام على خصوص الفرس مع كونها موضوعةً للأعم في اللغة ، لأنَّ المخاطَب بالأخبار هم أهل العرف العام وأمَّا الدابَّة في عرفنا اليوم فهي حقيقةٌ في كلِّ بهيمةٍ تمشي على أربع ، ولا جرم فلربَّما تغايرت الأعراف باختلاف الأعصار والأمصار .

---

١ ـ سورة التوبة / ١٠٣ .

٢ ـ سورة النور / ٤٥ .

٣ ـ ( مفردات ألفاظ القرآن / ٣٠٦ ) .

**كلام في الوضع**

لقد تبيَّن ممَّا سلف أنَّ كلاًّ من الحقيقة والمجاز اللغويَّين يدوران على قطب رحى الوضع فاستعمال الكلمة في معناها الموضوعة له حقيقةٌ ، وفي غيره مجاز ، فمسَّت الحاجة إلى تعريف الوضع تعريفاً يميط اللثام عن حقيقته ، ويسفر عن وجه دلالته ، وعرَّفه المشهور بأنَّه ( **تعيين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه** )[1].

وقولهم ( **بنفسه** ) أي : بذاته من دون ضميمة قرينةٍ إليه ، احترازاً عن المجاز لأنَّ تعيين اللفظ للدلالة عليه لا يسمَّى وضعاً ، لافتقاره إلى القرينة[2].

فإن قلت : هذا القيد يستلزم خروج دلالة المشترك اللفظي على أحد معنييه عن كونها دلالةً وضعيَّة ، لافتقارها إلى القرينة مع أنَّ دلالته وضعيَّة .
قلت : أجاب القزويني بأنَّ المشترك داخلٌ في الحد ، لأنَّ دلالته على أحد معنييه وضعيَّة وافتقارها إلى القرينة إنَّما هو لعارض الاشتراك ، فلا ينافي دلالته عليه بنفسه[3].

ولكن هناك عدَّة نظريَّات لتفسير نشوء ظاهرة الاشتراك اللفظي في اللغة ، وما ذكره لدفع الشبهة لا يتأتَّى إلاَّ على بعضها ، وهو أن يكون المشترك قد وضع للمعنيين بوضعين مستقلَّين ، كأن تضع قبيلةٌ لفظ ( القُرْء ) مثلاً للحيض ، وتضعه أخرى للطهر ، فكلتا القبيلتين قد عيَّنت القرء للدلالة على المعنى بنفسه ، لكن لمَّا توسَّعت المدنيَّة وانصهرت القبائل بعضها في بعضٍ مؤلفةً مجتمعاً واحداً وتحدَّث الناس بهذه اللغات المختلفات لأنَّ كلاًّ منها لغةٌ فصيحة ، حصل الاشتراك ، أو أن يكون المشترك في أصل اللغة موضوعاً لأحد المعنيين ، ولكن كثر استعماله في المعنى الآخر مجازاً ، حتَّى صار حقيقةً فيه من دون هجر المعنى الأول ، فحصل الاشتراك .

---

١ ـ ( الإيضاح / ٢٧٢ ) و( تلخيص المفتاح / ٧٢ ) وقال السكاكي ( الوضع عبارة عن تعيين اللفظة بإزاء معنى بنفسها ) ( مفتاح العلوم / ٣٥٧ ) ومثله ( المصباح / ١٧١ ) و( التبيان للطيبي / ١٧٥ ) و( الإيجاز لأسرار الطراز / ٢٩٥ ) .
٢ ـ ( مفتاح العلوم / ٣٥٨ ) و( الإيضاح / ٢٧٢ ) و( تلخيص المفتاح / ٧٢ ) و( الإيجاز لأسرار الطراز / ٢٩٥ ) .
٣ ـ ( الإيضاح / ٢٧٣ ) و( تلخيص المفتاح / ٧٢ ) .

وأمَّا بناءً على أنَّ المشترك موضوعٌ بوضعٍ واحد لأحد معنييه غير المعيَّن الحيض أو الطهر ، فالاشتراك آنذاك أصيل ، ولا تندفع الشبهة بما ذكره ، بل تندفع بأنَّ المشترك حينئذٍ دالٌّ على أحد المعنيين بنفسه ، والقرينة لتعيين المراد منه .

والحق أنَّ هذا القيد لا أساس له من الصحة ، لأنَّ القرينة كما عرفت غير بعيد لا تمتُّ إلى جوهر المجاز بصلة ، حتَّى يؤخذ عدمها قيداً في الوضع لأجل الاحتراز عن المجاز وقد قدَّمنا هناك في الأبحاث العامَّة لعلم البيان ما إن تأمَّلته بعينٍ باصرة وقفت على حقيقة الوضع ، فإنَّ دلالة اللفظ على المعنى الموضوع له قائمةٌ على أساس العلاقة اللغويَّة الناشئة من وضع اللفظ للمعنى ابتداء ، وتمتاز هذه الدلالة عن الدلالة على المعنى المجازي بأنَّها الدلالة الأولى للفظ ، لقيامها بين اللفظ والمعنى مباشرةً من دون توسُّط وسيط ، بخلاف دلالة اللفظ على المعنى المجازي ، فهي دلالةٌ ثانية في طول دلالته على معنى سابق ، فالمعنى المجازي يفترض دائماً معنىً سابقاً وسيطاً في دلالة اللفظ عليه وهو المعنى الحقيقي .

وعليه فلا بدَّ من أن نضع مكان قيد ( **بنفسه** ) قيداً آخر وهو ( لا بواسطة ) أو نبقي عليه ولكن نحمله على معنى عدم الواسطة ، لا على معنى عدم القرينة ، ليكشف التعريف عن حقيقة الوضع من هذه الجهة .

وبذلك تخرج دلالة اللفظ على المعنى المجازي ، كما تخرج به دلالة اللفظ على المعنى الكنائي عن كونها دلالةً وضعيَّة ، لحصولهما بتوسُّط المعنى الحقيقي ، فإنَّ دلالة الكناية على معناها وإن كانت وضعيَّةً ، إلاَّ أنَّ دلالتها على لازم معناها غير وضعيَّة ، فجملة (( زيدٌ طويل النجاد )) مثلاً تدل بمفرداتها وهيئتها التركيبيَّة على أنَّه طويل حمائل السيف دلالةً وضعيَّة ، وعلى أنَّه طويل القامة دلالةً مجازيَّةً غير مستندةٍ إلى الوضع .

ولا يرد علينا الإشكال بالمشترك على أيِّ نحوٍ كان وضعه ، لأنَّ دلالته على أحد معنييه لا بتوسُّط معنى سابق ، وليس أحد معنييه واسطةً للآخر ، لأنَّ كلاًّ منهما في عرض صاحبه لا في طوله ، كما هو بيِّن .

ثمَّ إنَّ تعريفهم الوضع بأنَّه ( **تعيين اللفظ** ) لا يتناول إلاَّ قسماً واحداً من قسمي الوضع فإنَّه قد تحصَّل في علم الأصول أنَّ الوضع على نحوين :

أحدهما ( تعييني ) وهو أن تكون دلالة اللفظ على معناه ناشئةً من تخصيصه به ، وذلك بجعل العلقة بينهما بجملةٍ إنشائيَّة محدَّدة ، كقول الأب في جعل الاسم لابنه (( سمَّيت ابني محمَّداً )) .

والآخر ( تعيُّني ) وهو أن تكون دلالة اللفظ على معناه ناشئةً من اختصاصه به لكثرة استعماله فيه إلى درجةٍ أدَّت إلى نشوء علاقة التلازم التصوري بينهما ، كلفظ ( الكلب ) مثلاً على القول بأنَّه موضوعٌ في أصل اللغة لكلِّ سبعٍ عقور ، ثُمَّ كثر استعماله في النابح إلى أن صار حقيقةً فيه .

وتعريفهم ـ كما ترى ـ لا يشمل الوضع التعيُّني ، فلا محيص عن إجراء تعديلٍ عليه ، مع ملاحظة ما ذكرناه في قيد ( بنفسه ) ليكون تعريفاً جامعاً مانعاً طارداً مطَّرداً .

# سبيل الاستعارة

( **الاستعارة** ) مجازٌ لغوي علاقته المشابهة ، فهي ( **الكلمة المستعملة في غير معناها الموضوعة له بعلاقة المشابهة** )[1] أي : مشابهة ما استعملت فيه لما وضعت له .

والمشهور أنَّ الاستعارة في الأصل تشبيهٌ حُذِف أحد ركنيه المشبَّه أو المشبَّه به مع الأداة ووجه الشبه لأجل المبالغة في التشبيه ، فلم يصرَّح فيها إلاَّ بركنٍ واحدٍ من أركانه التشبيه الأربعة ، وهو المشبَّه أو المشبَّه به .
كقولك (( رأيت أسداً في الحرب )) وأنت تريد رجلاً كالأسد في شجاعته ، فحذفت المشبَّه وهو ( الرجل ) مع أداة التشبيه ووجه الشبه ، وأبقيت على المشبَّه به وحده ، مبالغةً في تشبيهه بالأسد ، حتَّى كأنَّه هو .
وكقولك (( رأيت رجلاً يفترس أقرانه )) وأنت تريد رجلاً كالأسد كذلك ، غير أنَّك هنا على عكس المثال السابق ، قد أبقيت المشبَّه ، وحذفت ( الأسد ) المشبَّه به ، ودللت عليه بذكر بعض لوازمه وهو ( افتراس الأقران ) .

قال الشيخ عبد القاهر الجرجاني في دلائل الإعجاز ( الاستعارة أن تريد تشبيه الشيء بالشيء ، فتدع أن تفصح بالتشبيه وتظهره ، وتجيء إلى اسم المشبَّه به فتعيره للمشبَّه وتجريه عليه ، تريد أن تقول (( رأيت رجلاً هو كالأسد في شجاعته وقوَّة بطشه سواء )) فتدع ذلك وتقول (( رأيت أسداً )) وضربٌ آخر من الاستعارة وهو ما كان نحو قوله : **إذ أصبَحَتْ بِيَدِ الشَّمالِ زِمامُها** )[2].

وما ذكروه من ابتناء الاستعارة على التشبيه مذهبٌ ضعيف في نظرنا ، لإطباقهم على أنَّ الاستعارة أبلغ من التشبيه ، فكيف يصير الفرع أبلغ من أصله ! ولو كان الأمر كما زعموا ، إذن لكانت مثله أو أقل بلاغةً منه ، وأمَّا حذف أركان التشبيه إلاَّ المشبَّه أو المشبَّه به ، فإنَّما يجعلها أوجز وأخصر لا أبلغ ، ما دام معنى التشبيه منويَّاً في الكلام .

---

[1] ـ بقيَّة قيود تعريف الاستعارة تفهم من تعريف المجاز اللغوي العام ، فكل ما كان مقوّماً له فهو مقوّمٌ لها من دون عكس .
[2] ـ ( دلائل الإعجاز / ٥١ ) .

والتحقيق أنَّ الاستعارة بنوعيها لا تبتني على التشبيه (( زيدٌ كالأسد )) وإنَّما تبتني على دعوى قولك (( زيدٌ أسد )) الذي هو على المختار لدينا استعارةٌ ومجازٌ في الإسناد لا تشبيه كما تقدَّم في بحث التشبيه .

وتفريعاً على تلكم الدعوى يستعمل الأسد في الرجل الشجاع كما لو كان فرداً من أفراده فتقول (( رأيت أسداً في الحرب )) وأنت تريد رجلاً شجاعاً ، فإنَّ تلك الدعوى هي ما صحَّح إطلاق اسم الأسد عليه ، لأنَّ التشبيه مهما بولغ فيه ، فإنَّه لا يرقى إلى دعوى الهوهويَّة والاتحاد ، ويبقى مبنيَّاً على الإقرار بالمغايرة بين طرفي الإسناد .

قال ابن جنِّي في الخصائص ( من المجاز قول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وآلِهِ في الفرس ( هو بَحْرٌ ) فأفاد الاتساع ، لأنَّه زاد في أسماء الفرس التي هي فرسٌ وطِرْفٌ وجوادٌ ونحوها البحر ، حتَّى إنَّه إن احتيج إليه في شعرٍ أو سجعٍ أو اتساع ، استعمل استعمال بقيَّة تلك الأسماء )[1].

وأدل دليلٍ على ابتناء الاستعارة على هذا المجاز جعله توطئةً لها في بليغ الكلام ، كما في قوله تعالى ﴿ نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ ﴾[2] فإنَّه بعد أن جعل النساء حرثاً لهم ، قال تفريعاً على هذا الجعل ( فأتوا حرثكم أنَّى شئتم ) أي : نساءكم ، ولو كان معناه ( نساؤكم كحرثٍ لكم ) لما أمكن أن يقال ( فأتوا حرثكم ) يعني نساءكم ، لأنَّهن حينئذٍ لسن بحرث ، وإنَّما شيءٌ يشبهه .

ومثله قول عيسى بن مريم عَلَيهِ السَّلام ( الدينارُ داءُ الدِّين ، والعالِمُ طبيبُ الدِّين ، فإذا رأيتُمُ الطبيبَ يجرُّ الداءَ إلى نفسِه ، فاتَّهِموهُ واعلموا أنَّه غيرُ ناصِحٍ لِغيرِهِ ) فهو بعد أن جعل الدينار داءً من الأدواء والعالم طبيباً من الأطباء ، قال ( فإذا رأيتم الطبيب ) أي : العالم ( يجرُّ الداء إلى نفسه ) أي : الدينار ( فاتهموه واعلموا أنَّه غير ناصحٍ لغيره ) نسأل الله عز وجل المعافاة في الأديان كما نسأله المعافاة في الأبدان ، ولو كان معنى كلامه على أنَّ الدينار يشبه الداء والفقيه مثل الطبيب ، لكذَّب آخر الكلام أوَّله .

---

١ ـ ( الخصائص / ٢ / ٢٠٨ ) .

٢ ـ سورة البقرة / ٢٢٣ .

فإن قلت : إنَّ ما بعد أوَّل الكلام من التفريع مبنيٌّ على تناسي التشبيه ، قلت : تناسي التشبيه كلمةٌ وهميَّة وعبارةٌ خياليَّة وإن فاه بها المشهور ، ولا محصَّل لها بعد التتبُّع والتنقير ، ألا ترى أنَّ المتكلِّم في المثالين السالفين إنَّما وطَّأ أوَّل الكلام لآخِرِه ، فكيف يؤصِّل أصلاً ثمَّ يفرِّع عليه ، وهو نَسْيٌ مَنْسِيٌّ لديه ! .

وانظر إلى قول أمير المؤمنين عَلَيهِ السَّلام ( الناسُ أبناءُ الدنيا ، ولا يُلام المرءُ على حُبِّ أُمِّه ) فإنَّ لازم جعلهم أبناءً للدنيا كونها أُمَّاً لهم بحكم التضايف بينهما ، فقوله ( الناس ابناء الدنيا ) في قوَّة قوله ( الدنيا أمٌّ للناس ) وإن لم ينطق به ، ولأجل ذلك فرَّع عليه قوله ( ولا يلام المرء على حب أمه ) ولا يمكن دعوى تناسي التشبيه هنا لضرورة أنَّ التالي لازمٌ لأوَّل الكلام ، فيمتنع التفريع عليه مع تناسيه ، ولو كانوا المعنى أنَّهم أشباه أبناءٍ لها لم يلزم كونها أمَّاً لهم ، لأنَّ شبه الشيء غيره ، ويبطل التفريع .

وانظر إلى قول المتنبِّي :

**وإنَّما نحنُ في جِيلٍ سَواسِيَةٍ شَرٍّ على الحُرِّ مِن سُقْمٍ على بَدَنِ**
**حَولِي بكلِّ مكانٍ منهُمُ خِلَقٌ تُخطِي إذا جئتَ في استفهامِها بِمَنِ**

فإنَّ الخطأ في الاستفهام عنهم بـ( مَنْ ) كنايةٌ عن أنَّهم بهائم تفريعاً على الملزوم بلازمه وهو كما يدل على تذكر الملزوم وعدم تناسيه ، يدل على قُوَّة ما يدعيه فيه ، وأنَّه لم يجعلهم أشباه بهائم ، بل جعلهم بهائم يجب الاستفهام عنهم بـ( ما ) التي لغير العاقل .

فإن قلت : سلَّمنا ابتناء الاستعارة المحذوف أحد طرفيها على دعوى (( زيدٌ أسد )) الذي هو استعارةٌ أيضاً ، ولكنَّكم جعلتم المشابهة علاقة الاستعارة ، فترجع الاستعارة في المآل ومردِّ الحال إلى التشبيه .

قلت : إنَّ جعلنا التشبيه علاقة الاستعارة ، ليس معناه التشريك بين المتغايرَين في وجهٍ من الوجوه على ما هي طريقة التشبيه المطروقة ، بل ادعاء وجه الشبه الذي هو أظهر لوازم المشبَّه به فصلاً فاصلاً لجنسه وعلَّةً تامَّةً في تسميته ، نظير قول أبي الحسن

موسى بن جعفر عَلَيهِمَا السَّلام ( إنَّ اللهَ لم يحرِّمِ الخمرَ لاسمِها ، ولكن حرَّمها لِعاقبَتِها ، فما كانَ عاقبَتُهُ عاقبةَ الخمر ، فهو خمرٌ ) .

وأنت في الاستعارة ترتكب نظير هذه الدعوى مع المبالغة فيها ، فيؤول معنى (( زيدٌ أسد )) و(( رأيت أسداً في الحرب )) و(( رأيت رجلاً يفترس أقرانه )) إلى دعوى أنَّ الأسد لم يكن أسداً لهيئته ، وإنَّما كان وسمِّي أسداً لجرأته وشجاعته ، فكلُّ من بلغت جرأته ذلك المبلغ من الجرأة ، وشجاعته هاتيك المرتبة من الشجاعة ، فهو أسد .

فليس التشبيه حيثيَّةً وصفيَّةً ملحوظةً في منطوق (( زيدٌ أسد )) وإنَّما هو حيثيَّةٌ تعليليَّة غير ملحوظةٍ فيه ، فقولهم (( زيدٌ أسد )) ليس على معنى التشبيه زيدٌ كالأسد ، بل معناه زيدٌ فردٌ من أفراد الأسد ، بذريعة التعليل المذكور .

ولقد ذهب التنوخي مذهبنا في أنَّ ما يسمُّونه بالتشبيه البليغ نحو (( زيدٌ أسد )) هو استعارة وليس تشبيهاً ، ولكنَّه جعل منها أيضاً ما ذكر فيه وجه الشبه نحو (( زيدٌ أسدٌ شجاعةً )) فقال ( الاستعارة هي نوعٌ من أنواع المجاز ، ومعناها في الحقيقة التشبيه ، لكن حذفت أدواته ليكون أبلغ وأوقع في النفس ، وهو أن تسمِّي الشيء باسم غيره لشبهه به وإرادتك وصفه بوصفه ، كقولك للرجل (( أسدٌ )) لشجاعته و(( بحرٌ )) لكرمه و(( طودٌ )) لثباته وما أشبه ذلك ، وهو كثير ، فمنه نقل اسم المنقول عنه إلى المنقول إليه من غير ذكر اسم المنقول إليه كأنَّك جعلته إيَّاه حقيقةً للمبالغة ، كقولك (( يا بدر )) و(( يا ظبي )) ومنه ما يذكر معه اسم المنقول إليه ، كقولك (( زيدٌ أسد )) إخباراً ، و(( جاء زيدٌ الأسد )) صفةً من غير أن تذكر المعنى المستعار له ، وقد يذكر المعنى المستعار لأجله ، كقولك (( زيدٌ أسدٌ بسالةً )) و(( جاء زيدٌ البحر جوداً )) )[١] .

ونحن لا نوافقه على جعل التشبيه المذكور فيه وجه الشبه استعارةً وإن حذفت منه أداة التشبيه ، ولا نعلم أحداً يوافقه عليه ، بل علمت أنَّ ذكر وجه الشبه في الكلام مانعٌ في نظرنا من حمله على التشبيه البياني ، فضلاً عن استعارة .

---

١ ـ انظر ( الأقصى القريب / ٤٠ ) .

## أقسام الاستعارة

تبيَّن ممَّا سلف أنَّ قولك (( زيدٌ أسد )) هو ضربٌ من ضروب الاستعارة ، بل هو الأصل الذي تشظَّت عنه سائر الاستعارات التصريحيَّة والمكنيَّة ، ولا بأس في أن نسمِّيه ( الاستعارة النصيَّة ) فتكون أقسام الاستعارة بضمِّه إلى القسمين المشهورين ثلاثة :

- ( **الاستعارة النصية** ) وهي التي نص فيها على ذكر المستعار والمستعار له جميعاً ، كقولك (( زيدٌ أسد )) .
- ( **الاستعارة التصريحية** ) وهي التي صرِّح فيها بذكر المستعار وحذف المستعار له ، كقولك (( رأيت أسداً في الحرب )) تريد رجلاً شجاعاً .
- ( **الاستعارة المكنية** ) وهي التي ذكر فيها المستعار له وحذف المستعار ودُلَّ عليه بذكر بعض لوازمه ، كقولك (( رأيت رجلاً يفترس أقرانه )) .

و( الاستعارة ) كما غيرها من المجازات[١] ، قد تطلق على نفس اللفظ المستعار ، كالأسد في في الأمثلة المتقدمة ، فتكون اسماً لا يصح الاشتقاق منه .

وقد تطلق على فعل المتكلِّم ، وهو استعمال الأسد في الرجل الشجاع بادِّعاء أنَّه فردٌ من أفراده ، وتكون على هذا المعنى مصدراً يصح الاشتقاق منه ، فيسمَّى المنقول منه وهو السبع المفترس ( مستعاراً منه ) ويسمَّى اسمه وهو الأسد ( مستعاراً ) ويسمَّى المنقول إليه وهو الرجل ( مستعاراً له ) ويسمَّى الوجه الذي تذرَّع به المتكلِّم لجعل الرجل أسداً وهو الشجاعة ( جامعاً ) .

---

١ ـ نبَّهنا بقولنا ( كما غيرها من المجازات ) على استواء جميع المجازات في استعمالها على هذين النحوين ، فقد تطلق أساميها ويراد بها المعنى الاسمي ، وقد تطلق ويراد بها المعنى المصدري ، فليس الأمر خاصاً بالاستعارة ، كما أنَّ الكناية على ما سيأتي كذلك تطلق على المعنى الاسمي والمعنى المصدري .

# الاستعارة التصريحية

( **الاستعارة التصريحية** )[1]وهي الاستعارة التي يصرَّح فيها بذكر المستعار وحده[2]، كقوله تعالى ﴿ فَآمِنُوا بِاللهِ وَرَسُولِهِ والنُّورِ الَّذِي أَنْزَلْنَا ﴾[3] فقد استعير ( النور ) للقرآن ، لأنَّه ظاهرٌ في نفسه مظهرٌ لغيره ، وقوله تعالى ﴿ اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴾[4] فقد استعير ( الصراط ) وهو الطريق لدين الحق ، والمستعار كما ترى في كلتا الآيتين مذكور مع حذف المستعار له لدلالة الحال ، وكقول بشَّار :

**أَتَتْنِي الشمسُ زائِرَةً ولم تَكُ تبرَحُ الفَلَكَا**

وقول المتنبي :

**لم أرَ قَبْلِي مَن مشى البحرُ نحوَهُ ولا رَجُلاً قامَتْ تُعانِقُهُ الأُسْدُ**

فإنَّ ( الشمس ) مستعارةٌ لإنسانٍ حسن الوجه بهيّ الطلعة بقرينة إثبات المجيء لها و( البحر ) مستعارٌ للجواد بقرينة إثبات المشي له ، و( الأسد ) للرجال الشجعان بقرينة معانقتهم له ، كل ذلك بحذف المستعار له ، والدلالة عليه بالقرينة اللفظيَّة .

ثمَّ إنَّ الاستعارة التصريحية تنقسم باعتبار لفظها إلى قسمين :

---

١ ـ شرعنا في شرح القسم الثاني من الاستعارة وهو ( الاستعارة التصريحية ) ولم نشرح القسم الأول منها أعني ( الاستعارة النصية ) اكتفاءً بالإشارة إليها إجمالاً في تحقيق مبنى الاستعارة وتعداد أقسامها ولتقدم ذكرها في بحث التشبيه مع ما سيأتي لها من أمثلة في مطاوي أبحاث الاستعارة ، مِمَّا أغنى عن تكرار الكلام عنها .

٢ ـ وسمِّيت ( استعارة تصريحية ) للتصريح فيها بذكر المستعار في مقابل الاستعارة المكنية التي يحذف فيها المستعار ويرمز إليه ببعض لوازمه ، وقد تسمَّى ( تحقيقية ) لتحقُّق معناها المجازي حسَّاً أو عقلاً ، كاستعارة الأسد للرجل الشجاع وهو شيء حسي ، واستعارة النور للحجة وهي أمرٌ عقلي ، وذلك في مقابل ( الاستعارة التخييلية ) التي ليس لها معنى محقَّق بالإجماع لكونها وصفاً للنسبة على المشهور أو وصفاً لشيءٍ وهمي على رأي السكاكي ، والاستعارة المكنيَّة تحقيقية كالاستعارة التصريحية لذات العلَّة ، خلافاً للخطيب القزويني فهي عنده اسمٌ للتشبيه المضمر في النفس .

٣ ـ سورة التغابن / ٨ .

٤ ـ سورة الفاتحة / ٦ .

أ ـ ( **أصليَّة** ) إذا كان المستعار فيها ( اسم جنس ) سواءٌ كان موضوعاً لعين كـ( الأسد ) أم موضوعاً لمعنى كـ( القَتْل ) نحو قولك (( أعجبنِي قتلُ زيدٍ عمراً تأديباً له )) فقد أستعير القتل للضرب الشديد بقرينة المفعول لأجله ، وسمِّيت استعارة اسم الجنس أصليَّة لعروضها عليه أوّلاً وبالذات لا بواسطة .

ب ـ ( **تبعيَّة** ) إذا كان المستعار من ( الأفعال ) أو ( الصفات ) المشتقَّة ، لأنَّ الاستعارة في الأفعال والصفات المشتقَّة ، كاسم الفاعل والمفعول وغيرهما ، إنَّما تعرض أوَّلاً لمعاني مصادرها ثمَّ تقع فيها تبعاً لوقوعها في المصدر ، فتقدَّر الاستعارة في نحو قولهم (( نطقت الحال )) و(( الحال ناطقة )) بأنَّهم استعاروا النطق للدلالة ، ثمَّ اشتقُّوا منه الفعل ( نطقت ) لمعنى دلَّت ، واسم الفاعل ( ناطقة ) لمعنى دالَّة[1].

وقد علَّل الشيخان صاحبا المفتاح والإيضاح كون الاستعارة في الصفات المشتقَّة تبعيَّة بأنَّ الاستعارة تعتمد التشبيه ، والتشبيه يعتمد كون المشبَّه موصوفاً بوجه الشبه كالمشبَّه به وإنَّما يصلح للموصوفيَّة الحقائق ، أي : الأمور المتقرِّرة الثابتة ، كقولك (( جسمٌ أبيض )) و(( بياضٌ صافٍ )) دون معاني الأفعال والصفات المشتقَّة ، لكونها متجدِّدةً غير متقرِّرة لدخول الزمان في مفهومها ، أمَّا قولهم في نحو (( شجاعٌ باسل )) و(( عالِمٌ نحرير )) إنَّ باسلاً وصفٌ لشجاع ، ونحريراً وصفٌ لعالم ، فهو بناءٌ منهم على الظاهر قصراً للمسافة وإلاَّ فالموصوف في الحقيقة محذوف ، أي : رجلٌ شجاعٌ باسل[2].

وأشكل عليهما التفتازاني : بأنَّ هذا التعليل لا يتناول جميع المشتقَّات ، مثل أسماء الزمان والمكان والآلة[3]، وذلك لصلاحيَّتها للموصوفيَّة ، تقول (( مقامٌ طويل )) و(( مجلسٌ واسع ))

---

١ ـ ذهب بعض الشراح إلى أنَّ تقسيم الاستعارة إلى أصليَّة وتبعيَّة عامّ لا تختص به التصريحية ، ومثال مجيء المكنية تبعيةً قولك ( أراق الضارب دم فلان ) فقد أستعير القتل للضرب الشديد ، واشتقّ منه ( قاتل ) بمعنى ضارب ضرباً شديداً ، ثمَّ حُذِف هذا المستعار ورمز إليه ببعض لوازمه وهو ( إراقة الدم ) انظر ( حاشية الدسوقي / ٣ / ٣٤٨ ) ويلاحظ عليه أنَّه ليس في الكلام ما يوجب حمله على المجاز أصلاً ، إذ ما زعمه قرينةً غير مانعٍ من الحقيقة لأنَّ من الضرب ما يدمي .

٢ ـ راجع ( مفتاح العلوم / ٣٨٠ ) و( الإيضاح / ٣٠٤ ) ومثلهما ( المصباح / ١٧٨ ) و( التبيان للطيبي / ١٩٠ ) .

٣ ـ لأنَّ مرادهما من ( الوصف المشتق ) ما يصاغ من المصدر للدلالة على متصفٍ به يجوز أن يرفع الاسم الظاهر ، فيشمل اسم الفاعل والمفعول وأفعل التفضيل والصفة المشبهة دون اسم الزمان والمكان والآلة ، ويسميه بعض العلماء ( المشتق بالمعنى الأخص ) .

و(( مفتاحُ صُلْب )) مع أنَّ استعارتها تبعيَّة ، فالتحقيق أنَّ الاستعارة في الأفعال وجميع المشتقَّات إنَّما كانت تبعيَّة ، لأنَّ الذي عاينه المستعير وعناه منها هو المعنى المصدري لا نفس الذات ، فأنت حين تقول مثلاً (( هذا مَرْقَدُ زيد )) مشيراً إلى قبره ، فإنَّ غرضك تشبيه الموت بالرقاد[1] .

أقول : إنَّما أدخل الشيخان مشتقَّات الصفات في الاستعارة التبعيَّة دون الأسماء المشتقة لأنَّ القصد في استعارة الأسماء المشتقَّة قد يكون إلى الذات نفسها ، كقولك إذا رأيت مستشفى يشبه في بنائه الملهى (( إنَّه ملهى )) تريد تشبيه المبنى بالمبنى في هيئته لا تشبيه الاستشفاء باللهو ، أو إذا رأيت مفتاحاً يشبه في شكله شكل الملعقة فقلت لصاحبك ساخراً (( ناولني الملعقة لأفتح الباب )) فتكون استعارتها أصليَّةً غير مقصودٍ بها المعنى المصدري ، وذلك خلاف ما زعمه من أنَّ الاستعارة في جميع المشتقَّات أسماءً وصفاتٍ لا تكون إلاَّ تبعيَّة ، إذ الاستعارة في الصفات المشتقَّة هي التي لا تكون حيثما كانت إلاَّ تبعية ، وأمَّا الاستعارة في الأسماء المشتقَّة ، فتبعيَّتها وأصالتها يتبعان القصد ، فإذا كان القصد إلى مصادرها كما هو الغالب فيها فهي تبعيَّة ، وإن كان القصد إلى الذوات التي تحويها وتشتمل عليها فأصليَّة .

وكذلك استعارة ( الحروف ) هي تبعيَّةٌ على المشهور ، ولكن اختلفوا في توجيه تبعيَّتها فذهب السكَّاكي إلى أنَّ الاستعارة في الحروف إنَّما تقع أوَّلاً في متعلَّقات معانيها ثمَّ تسري فيها ، ويعني بمتعلَّقات معانيها ما يعبَّر به عنها عند تفسيرها ، كقولنا ( من ) معناها ابتداء الغاية ، و( إلى ) معناها انتهاء الغاية ، و( كي ) معناها الغرض ، وهذه المعاني المقولة في تفسيرها ليست بمعانيها على الحقيقة ، إذن لكانت أسماءً لا حروفاً ، وإنَّما هي متعلَّقات معانيها لرجوعها إليها بنوع استلزام ، ولا يستعار الحرف إلاَّ بعد تقدير الاستعارة في متعلَّق معناه ، فإذا أردت استعارة ( لام ) الغرض قدَّرت الاستعارة في معنى الغرض ثمَّ استعملت لام الغرض هناك ، مثل أن يكون عندك ترتُّب وجود أمرٍ على أمر من غير أن يكون الثاني مطلوباً بالأول ، فتشبِّهه بترتُّب وجود بين أمرين مطلوبٌ بالأول منهما الثاني

---

١ ـ راجع ( المطول / ٥٩٧ ) و( المختصر / ٢٣٢ ) .

ثمَّ تستعير للترتُّب المشبَّه كلمة الترتيب المشبَّه به في ضمن قرينةٍ مانعةٍ عن حملها على ما هي موضوعةٌ له ، فتقول إذا رأيت عاقلاً قد أحسن إلى إنسانٍ ثمَّ آذاه (( إنَّه قد أحسن إليه ليؤذيه )) ومن ذلك قوله علت كلمته ﴿ فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا ﴾[1] [2].

وكون اللام استعارةً في مثل هذا الموضع مبنيٌّ على إنكار لام العاقبة التي يثبتها قومٌ آخرون[3]، وقد كثر استعمال اللام في العاقبة حقيقةً أو مجازاً[4]، كقوله تعالى ﴿ وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ ﴾[5] فإنَّ الله سبحانه إنَّما خلق الجن والإنس للرحمة ، ولكن كانت جهنَّم عاقبة كثيرٍ منهم بسوء اختيارهم ، وفي الخبر ( لِدُوا لِلموت وابنوا لِلخراب ) وقول علي عَلَيهِ السَّلام :

أموالُنا لِذَوِي المِيراثِ نجمَعُها ودورُنا لِخرابِ الدَّهْرِ نبنِيها

وفسَّر الخطيب القزويني متعلَّقات معاني الحروف بمدخولاتها ، كالمجرور في قولنا (( زيدٌ في نعمة )) فقد شُبِّهت النعمة بالظرف فاستعمل معها ( في )[6].

وقال ( وممَّا يتَّصل بهذا أنَّ ( يا ) حرفٌ وضع في أصله لنداء البعيد ، ثمَّ استعمل في مناداة القريب لتشبيهه بالبعيد ، باعتبار أمرٍ راجعٍ إليه أو إلى المنادِي ، أمَّا الأول فكقولك لمن سها وغفل وإن قرب (( يا فلان )) وأمَّا الثاني فكقول السائل في جؤارهِ (( يا ربِّ يا الله )) وهو أقرب إليه من حبل الوريد ، فإنَّه استقصارٌ منه لنفسه ، واستبعادٌ لها من مظانِّ الزلفى وما يقرِّبه إلى رضوان الله تعالى ومنازل المقرَّبين ، هضماً لنفسه وإقراراً عليها

---

[1] - سورة القصص / ٨ .
[2] - راجع ( مفتاح العلوم / ٣٨٠ / ٣٨٢ ) ومثله ( المصباح / ١٧٨ ) و( التبيان للطيبي / ١٩١ ) .
[3] - ( لام العاقبة ) وتسمَّى ( لام الصيرورة ) و( لام المآل ) يثبتها الكوفيون والأخفش وقومٌ من المتأخرين كابن مالك ، وهي عند جمهور البصريين لام التعليل ، راجع ( الجنى الداني / ١٢١ ) وأيضاً ( مغني اللبيب / ١ / ٤٢٢ ) .
[4] - حقيقةً على قول من أثبت لام العاقبة ، ومجازاً على القول بأنَّها لام التعليل استُعْمِلَت في العاقبة .
[5] - سورة الأعراف / ١٧٩ .
[6] - راجع ( الإيضاح / ٣٠٥ ) و( تلخيص المفتاح / ٧٧ ) .

بالتفريط في جنب الله تعالى ، مع فرط التهالك على استجابة دعوته والإذن لندائه وابتهاله )[1].

والظاهر أنَّ ( يا ) ينادى بها القريب والبعيد على السواء لكونها أُمَّ أحرف النداء[2]، بدليل أنَّه لا ينادى اسم الجلالة ( الله ) ولا ( أيُّها ) ولا المستغاث إلاَّ بها ، ولا يقدَّر عند الحذف غيرها ، كقوله تعالى ﴿ يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَذَا ﴾[3] وقوله تعالى ﴿ أَنْ أَدُّوا إِلَيَّ عِبَادَ اللهِ ﴾[4] أي : يا يوسف ، ويا عباد الله ، ولم يأت في القرآن نداءٌ بغيرها إلاَّ على قراءة من قرأ ﴿ أَمَّنْ هُوَ قَانِتٌ آنَاءَ اللَّيْلِ ﴾[5] بتخفيف الميم على وجه[6].

وهذه هي طريقة الزمخشري في تفسير مجازات الحروف ، قال في قوله تعالى ﴿ فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُوْنَ لَهُمْ عَدُوّاً وَحَزَنًا ﴾[7] ( اللام في ( ليكون ) هي لام كي التي معناها التعليل كقولك (( جئتُكَ لِتكرمَنِي )) سواءً بسواء ، ولكن معنى التعليل فيها واردٌ على طريق المجاز دون الحقيقة ، لأنَّه لم يكن داعيهم إلى الالتقاط أن يكون لهم عدوًّا وحزناً ولكن المحبَّة والتبنِّي ، غير أنَّ ذلك لمَّا كان نتيجة التقاطهم له وثمرته ، شبِّه بالداعي الذي يفعل الفاعل الفعل لأجله ، وهو الإكرام الذي هو نتيجة المجيء ، والتأدُّب الذي هو ثمرة الضرب في قولك (( ضربته ليتأدَّب )) وتحريره أنَّ هذه اللام حكمها حكم الأسد حيث استعيرت لما يشبه التعليل ، كما استعير الأسد لمن يشبه الأسد )[8].

---

[1] ـ ( الإيضاح / ٣٠٥ ) وكلامه مأخوذٌ من ( الكشاف / ١ / ١٢١ ) .

[2] ـ مذهب سيبويه والجمهور أنَّ ( يا ) موضوعٌ لنداء البعيد خاصة وقد ينادى بها القريب توكيداً ، وقيل هي مشتركةٌ بين القريب والبعيد ، راجع ( الجنى الداني / ٣٥٤ ) و( مغني اللبيب / ١ / ٧٠٤ ) .

[3] ـ سورة يوسف / ٢٩ .

[4] ـ سورة الدخان / ١٨ .

[5] ـ سورة الزمر / ٩ .

[6] ـ جوَّز الفراء على قراءة التخفيف ( أَمَنْ ) أن تكون الهمزة للنداء ، وأن تكون للاستفهام وما بعدها مبتدأ خبره محذوف فيكون المعنى : أمن هو قانتٌ كالأول الذي ذُكِر بالنسيان والكفر ، راجع ( معاني القرآن / ٢ / ٧١٩ ) .

[7] ـ سورة القصص / ٨ .

[8] ـ ( الكشاف / ٣ / ٣٩٨ ) .

وهذه الطريقة ـ في نظرنا ـ هي الأقرب في تفسير أمثال هذه المجازات ، إلاَّ أنَّنا نرى صرف المجاز فيها إلى مدخول الحرف يساوق إنكار وقوع المجاز في الحروف ، إذ لا حاجة بنا بعد تقدير الاستعارة في مدخول الحرف إلى ادعاء سراية الاستعارة إلى الحرف نفسه ، إذ الخطوة الأولى كافيةٌ في أن يصح استعمال الحرف في معناه حقيقةً لاستعمال مدخوله فيما يصلح دخوله عليه ، فتكون الاستعارة في مدخول الحرف مكنيَّةً لذكر المستعار له وحذف المستعار منه ، ويكون الحرف قرينةً عليها ، كما في قوله تعالى ﴿ ولأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جِذُوعِ النَّخْلِ ﴾[1] حيث شبِّه الجذع بالظرف لاشتماله على المصلوب فجيء معه بالحرف ( في ) دون ( على ) .

وما ذكرناه هو ظاهر كلام جمهور النحاة ، قال ابن جني في قوله تعالى ﴿ وَأَدْخَلْنَاهُ فِي رَحْمَتِنَا ﴾[2] ( شبَّه الرحمة التي لا يصح دخولها بما يجوز دخوله ، فوضعها موضعه وكأنَّه زاد في أسماء الجهات والمحال اسماً وهو الرحمة )[3].

**الاستعارة التهكمية**

متى ما استعير الضد لضده بتنزيل التضاد منزلة التناسب ، سمِّيت الاستعارة ( تهكمية ) إذا كان الغرض منها السخرية والاستهزاء ، و( تمليحية ) إذا كان الغرض منها مجرَّد التطريف ، كما في قول الشاعر :

**صَبَحْنا الخَزْرَجِيَّةَ مُرْهَفاتٍ     أبادَ ذوِي أُرُومتِها ذووها**

فقد استعار ( الصَّبْح ) وهو السقي صباحاً[4] لضربهم بالسيوف المرهفات استهزاءً بهم وسخريةً منهم ، ومثله قول الآخر :

---

١ ـ سورة طه / ٧١ .

٢ ـ سورة الأنبياء / ٧٥ .

٣ ـ راجع ( الخصائص / ٢ / ٢٠٩ ) .

٤ ـ ( الصَّبُوْح ) كلّ ما يُشرَب صباحاً ، تقول ( صَبَحْتُهُ وصَبَّحْتُهُ ) أي : سقيته صَبُوْحاً ، وبخلافه الغَبُوق .

**لم تَلْقَ قوماً هم شرٌّ لإخوتِهِم　　　مِنَّا عَشِيَّةَ يجرِي بالدَّمِ الوادِي**
**نَقْرِيهِمُ لَهْذِمِيَّاتٍ نَقُدُّ بها　　　ما كانَ خاطَ عليهم كلُّ زَرَّادِ**

استعار ( القِرَى ) وهو إطعام الضيف وإكرامه لطعنهم بالأسنَّة اللهذميات سخريَّةً واستهزاءً بهم ، واستعار ( الخياطة ) التي هي ضمُّ خَرْق القميص للسَرْد الذي هو ضمُّ حِلَق الدرع[1] على العكس من قوله تعالى ﴿ عَلَى سُرُرٍ مَوْضُونَةٍ ﴾[2] فإنَّ ( الوَضْن ) نسج الدرع ، واستعير للخياطة مبالغةً في الإحكام .

وقال ابن فارس في باب ما يجري في كلامهم مجرى التهكُّم والهزء ( يقولون للرجل يستجهل (( يا عاقل )) ويقول شاعرهم :

**فقلتُ لسيّدِنا يا حَلِيـ　　　ـمُ إنَّكَ لم تأسَ أسْواً رفيقا**

ومن الباب (( أتاني فقريتُهُ جفاءً وأعطيتُهُ حرماناً )) ومنه قوله :

**ولم يكونوا كأقوامٍ علمتُهُمُ　　　يَقْرُونَ ضيفَهُمُ المَلويَّةَ الجُدُدا**

يعني السياط )[3].

وقال الثعالبي ( العرب تفعل ذلك ، فتقول للرجل تستجهله (( يا عاقل )) وللمرأة تستقبحها (( يا قمر )) وفي القرآن ﴿ ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ ﴾[4] وقال عز ذكره ﴿ إِنَّكَ لَأَنْتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ ﴾[5] )[6].

---

١ ـ يقولون ( سَرَدَ الدرع ) بالسين ، و( زَرَدَها ) بالزاي أيضاً .
٢ ـ سورة الواقعة / ١٥ .
٣ ـ ( الصاحبي في فقه اللغة / ١٩٦ ) .
٤ ـ سورة الدخان / ٤٩ .
٥ ـ سورة هود / ٨٧ .
٦ ـ ( فقه اللغة وسر العربية / ٣٣٤ ) .

ومن الاستعارة التهكميَّة قوله تعالى ﴿ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾[1] فإنَّ ( البشارة ) هي الإخبار بالشيء السار ، واستعيرت للإنذار الذي هو إخبار بالشيء الضار تهكُّماً بهم .

وذهب المبرَّد إلى أنَّ لفظ ( البشارة ) مأخوذٌ من البَشَرَة ، والمخبِر لغيره بخبر الخير والنفع أو بخبر الشر والضر ، يلقي في قلبه من كلا الأمرين ما يظهر تأثيره في بشرة وجهه فإن كان خيراً ظهرت فيه تباشير المسرَّة ، وإن كان شرَّاً ظهرت فيه علامات المساءة فحسن على هذا المعنى أن تستعمل البشارة في الشر والضر ، كما تستعمل في النفع والخير[2] .

وذلك منه تعميمٌ للوضع على غير أساس سوى التعليل والقياس فلا يثبت به وضع ، ألا ترى أنَّ اشتقاق المسرَّة من سِرار البشرة وهي خطوطها وطيَّاتها ، فعلى قياسه يجوز أن تقول (( سرَّتْنِي رؤيتُك )) وأنت تريد ساءتني ، لأنَّ المساءة يظهر أثرها على أسارير الوجه كما الفرح والمسرَّة .

وممَّا يشهد لوضع البشارة لخصوص الخبر السار مقابلتها بالإنذار نحو قوله تعالى ﴿ وَمَا نُرْسِلُ الْمُرْسَلِينَ إِلاَّ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ ﴾[3] واستعمالها في الدلالة السارَّة نحو قوله تعالى ﴿ وَمِنْ آَيَاتِهِ أَنْ يُرْسِلَ الرِّيَاحَ مُبَشِّرَاتٍ ﴾[4] فإنَّه لمَّا كانت الرياح دلائل على نزول الغيث سمِّيت دلالتها بشارة على الاستعارة ، ومن استعارة الخبر الخاص للدلالة الخاصة قول الشاعر :

**فعاجُوا فأثنَوا بالذي أنتَ أهلُهُ ولو سكتوا أثنَتْ عليكَ الحَقائِبُ**

فإنَّ ( الثناء ) وهو الدلالة بالنطق على المديح ، واستعاره لدلالة الحقائب الملأى بعطاياه على كرمه ، وهي دلالةٌ حاليَّة غير لفظية .

---

١ ـ آل عمران / ٢١ .

٢ ـ نقله عنه الشريف الرضي واستحسنه ، فانظر ( تلخيص البيان / ١٨٥ ) .

٣ ـ سورة الأنعام / ٤٨ .

٤ ـ سورة الروم / ٤٦ .

وعن بعض العلماء أنَّ البشارة هي الخبر الأول بالشيء السار ، فلو قال (( لأعطِيَنَّ مَن بشَّرَنِي بقدومِ زيدٍ ديناراً )) فبشَّره اثنان بقدومه على نحو التعاقب ، استحق الأول دون الثاني ، بخلاف ما لو قال (( مَن أخبرني )) فإنَّ الثاني مخبِرٌ كالأول[1] .

وهذا القيد الذي زادوه لا دليل عليه من لغةٍ ولا عرف ، وإنَّما لم يستحق الثاني البشرى في المثال المذكور ، لأنَّ الإخبار مطلقاً سواءٌ كان عامَّاً نحو ( أخبرني ) أم خاصَّاً نحو ( بشَّرني ) و( أنذرني ) معناه أعلمني ، وقد حصل العلم الذي هو فائدة الخبر وثمرته التي جُعِلت عليها العطيَّة بإخبار الأول ، ولا معنى لحصول العلم بعد ذلك بإخبار الثاني لامتناع تحصيل الحاصل بلا فرقٍ بين الخبر العام والخاص من هذه الجهة .

ومنها قوله تعالى ﴿ وَلَئِنْ مَسَّتْهُمْ نَفْحَةٌ مِنْ عَذَابِ رَبِّكَ لَيَقُولُنَّ يَا وَيْلَنَا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ ﴾[2] إذا فسَّرنا ( النَّفْحَة ) بالدفعة اليسيرة من الريح الباردة ، فتكون قد وُضِعت موضع اللَّفْحَة وهي الدفعة من الريح الحارَّة تهكماً بهم .

وقال الشريف الرضي ( لفظ النَّفْحَة هاهنا مستعارٌ ، والمراد بها إصابة الشيء اليسير من العذاب ، يقال (( نفح فلانٌ فلاناً بيده )) و(( نفح الفرس فلاناً بحافره )) إذا أصابه إصابةً خفيفة ، ولم يبلغ في إيلامه الغاية )[3].

وقال الفرَّاء في تفسير قوله تعالى ﴿ فَأَثَابَكُمْ غَمًّا بِغَمٍّ ﴾[4] ( الإثابة هاهنا في معنى عقاب ولكنَّه كما قال الشاعر :

**أخافُ زياداً أن يكونَ عطاؤهُ أداهِمَ سوداً أو مُحَدْرَجَةً سُمْرا**

---

١ ـ انظر ( الفروق اللغوية / ٢٩٤ ) و( شرائع الإسلام / ٣ / ٧٢ ) و( مسالك الإفهام / ١١ / ٢٧٦ ) و( جواهر الكلام / ٣٦ / ٥٥٩ ) .

٢ ـ سورة الأنبياء / ٤٦ .

٣ ـ ( تلخيص البيان / ١٤٣ ) .

٤ ـ سورة آل عمران / ١٥٣ .

وقد يقول الرجل الذي اجترم عليك (( لئن أتيتني لأثيبَنَّك ثوابك )) معناه لأعاقبنَّك ، وربَّما أنكره من لا يعرف مذاهب العربيَّة ، وقد قال الله تبارك وتعالى ﴿ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾[1] والبشارة إنَّما تكون في الخير ، فقد قيل ذلك في الشر )[2].

ومن الاستعارة التهكميَّة في ـ الاستعارة النصيَّة ـ قوله تعالى ﴿ إِنَّا أَعْتَدْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ نُزُلًا ﴾[3] فإنَّ ( النُّزُل ) ما يُعَدُّ للضيف النازل من الطعام والشراب ، فاستعير تهكُّماً لجهنَّم وما أعدَّه الله للكافرين فيها من ألوان العذاب .

ومثله قوله عز وجل ﴿ هَذَا نُزُلُهُمْ يَوْمَ الدِّينِ ﴾[4] قال الجاحظ ( العذاب لا يكون نزولاً ، ولكن لمَّا قام العذاب لهم في موضع النعيم لغيرهم سمِّي باسمه ، وقال الآخر :

**فقلتُ أطعِمْنِي عُمَيرُ تَمْرا      فكانَ تَمْرِي كَهْرَةً وزَبْرا**

والتمر لا يكون كهرةً ولا زبراً )[5].

---

١ ـ آل عمران / ٢١ .
٢ ـ ( معاني القرآن / ١ / ١٨٦ ) .
٣ ـ سورة الكهف / ١٠٢ .
٤ ـ سورة الواقعة / ٥٦ .
٥ ـ ( البيان والتبيين / ١ / ١٠٩ ) .

## الاستعارة المكنية

( **الاستعارة بالكناية** ) وهي التي يحذف فيها المستعار ، ويدل عليه بذكر بعض لوازمه ومثالها الشهير قول أبي ذؤيب الهذلي :

**وإذا المَنِيَّةُ أنشَبَتْ أظفارَها          ألفيتَ كلَّ تَمِيمَةٍ لا تَنْفَعُ**

فقد جعل المنيَّة ـ لاغتيالها النفوس بلا رقَّةٍ على صغير ولا شفقةٍ على كبير ـ سبعاً من السباع ، فحذف المستعار وهو ( السَّبُع ) ودل عليه بإثبات بعض لوازمه للمنيَّة وهي ( الأظفار ) إيماءً منه إلى كونها إيَّاه .

ومثله قول أمير المؤمنين عَلَيهِ السَّلام **( مَن جرى في عِنانِ أمَلِهِ عثرَ بِأجَلِه )** جعل الأمل فرساً شَمُوساً إذا ركبها المرء وجرى بها ، تقحَّمت به ولم تتوقَّف إلاَّ عند موته ، فحذف المستعار وهي ( الفرس ) ودل على استعارتها للأمل بإثبات ( العنان ) الذي هو لها له وأضاف إليها قوله ( عثر بأجله ) فأضفى عليها حسناً إلى حسنها بالترشيح عليها بما يناسب المستعار المحذوف .

ولقد كان القدماء من علماء اللغة والبلاغة يذكرون أمثلة الاستعارة المكنية في شواهد الاستعارة ، كقول أبي ذؤيب :

**وإذا المَنِيَّةُ أنشَبَتْ أظفارَها          ألفيتَ كلَّ تَمِيمَةٍ لا تَنْفَعُ**

وقول لبيد :

**وغداةَ ريحٍ قد كشفتُ وقَرَّةٍ          إذ أصبحتْ بيدِ الشَّمالِ زِمامُها**

ولكنَّهم لا يشرحون طريقتها ووجه مخالفتها لغيرها من الاستعارات التي تشاركها في جنسها العام[١]، وإنَّما انبرى إلى ذلك من أتى بعدهم من البيانيين .

---

١ ـ كثعلب في ( قواعد الشعر / ٤٦ ) وابن المعتز في ( البديع / ١١ ) وقدامة في ( نقد الشعر / ١٧٧ ) والقاضي الجرجاني في ( الوساطة / ٣٩ ) والآمدي في ( الموازنة / ٢٥ / ٢٠١ ) والحاتمي في ( حلية المحاضرة / ١ / ١٣٦ ) والعسكري في

والمسمَّى باسم ( الاستعارة المكنيَّة ) على المذهب الصحيح المنسوب لقدماء العلماء[1] هو المستعار المحذوف ، كالسبع في مثال (( المنيَّة أنشبت أظفارها )) ولُقِّبت ( بالكناية ) و( مكنيَّاً عنها ) لحذفه والدلالة عليه ببعض لوازمه كما هو شأن الكناية .

قال الزمخشري ( من أسرار البلاغة ولطائفها أن يسكتوا عن ذكر الشيء المستعار ، ثمَّ يرمزوا إليه بذكر شيءٍ من روادفه ، فينبِّهوا بتلك الرمزة على مكانه ، نحو قولك (( شجاعٌ يفترس أقرانه )) و(( عالمٌ يغترف منه الناس )) و(( إذا تزوَّجت امرأةً فاستوثرها )) لم تقل هذا إلاَّ وقد نبَّهت على الشجاع والعالم بأنَّهما أسدٌ وبحر ، وعلى المرأة بأنَّها فراش )[2].

وقال الرازي ( الاستعارة بالكناية هذا إنَّما يكون إذا لم يصرَّح بذكر المستعار ، بل بذكر بعض لوازمه تنبيهاً عليه ، كقول أبي ذؤيب :

**وإذا المَنِيَّةُ أنشَبَتْ أظفارَها ألفيتَ كلَّ تَمِيمَةٍ لا تَنْفَعُ**

فكأنَّه حاول استعارة السبع للمنيَّة ، لكنَّه لم يصرِّح بها ، بل ذكر لوازمها تنبيهاً بها على المقصود )[3].

وذلك على خلاف صاحب المفتاح ، فإنَّ المسمَّى عنده باسم ( الاستعارة المكنيَّة ) هو المستعار له المذكور كالمنيَّة في المثال السابق ، بادعاء أنَّها عين السبع وإنكار أن تكون شيئاً غيره ، بقرينة إضافة الأظفار إليها[4].

ويرد عليه أنَّ المستعار له ـ كالمنيَّة وغيرها في الاستعارات المكنيَّة ـ مستعملٌ فيما وضع له على التحقيق ، فكيف يطلق عليه اسم الاستعارة التي هي مجاز ! ولو سلَّمنا جدلاً

---

( الصناعتين / ٢٥٥ ) وابن خلف في ( مواد البيان / ١٨٢ ) وابن رشيق في ( العمدة / ١ / ٢٧٠ ) وابن سنان في ( سر الفصاحة / ١٣٩ ) والبغدادي في ( قانون البلاغة / ٩١ ) وغيرهم .

١ ـ نسب هذا المذهب للمفهوم من كلام القدماء التفتازاني في ( المطول / ٦٠٦ ) ونسبه لكلام السلف في ( المختصر / ٢٤٠ ) ولست أدري أيَّ قدماء وأيَّ سلفٍ يريد ، وهم لم يخوضوا في تحرير مسالك الاستعارات ولا غيرها من المجازات والكنايات وإنَّما أول من خاض في تحقيق هذه الأبحاث هم البيانيون من الشيخ عبد القاهر الجرجاني والذين من بعده ، وسيأتي أنَّهم كلهم جميعاً ـ ما خلا الزمخشري ـ لم يذهبوا إلى هذا المذهب في الاستعارة المكنية ، بل ذهبوا مذاهب أخرى على ما سترى قريباً في منقول عباراتهم .

٢ ـ ( الكشاف / ١ / ١٤٩ ) ومثله ( الإيضاح في شرح المقامات / ٣٧ ) و( التبيان لابن الزملكاني / ١٠٨ ) .

٣ ـ ( نهاية الإيجاز / ١٤٧ ) ومثله ( معيار النظار / ٢ / ٣١ ) و( مقدمة ابن النقيب / ١١٠ ) و( حسن التوسل / ١٣٢ ) و( البرهان في علوم القرآن / ٣ / ٢٦٧ ) .

٤ ـ راجع ( مفتاح العلوم / ٣٧٨ / ٣٨٤ ) ومثله ( المصباح / ١٧٨ ) و( التبيان للطيبي / ١٨٧ ) .

صحَّة إطلاق الاستعارة على المستعار له المذكور ، فلا وجه حينئذٍ لتسميتها مكنيَّةً ومكنيّاً عنها للتصريح به والإفصاح عنه .

وقال صاحب الإيضاح ( قد يضمر التشبيه في النفس فلا يصرَّح بشيءٍ من أركانه سوى لفظ المشبَّه ، ويدل عليه بأن يثبت للمشبَّه أمرٌ مختصٌّ بالمشبَّه به ، فيسمَّى التشبيه استعارةً بالكناية أو مكنيَّاً عنها )[1].

فالاستعارة بالكناية عنده هي اسمٌ للتشبيه المضمر في النفس ، فتكون على مذهبه أمراً معنويّاً غير داخلٍ في تعريف المجاز ، وتسمية التشبيه المضمر استعارةً تسميةٌ خالية من المناسبة اللغويَّة ، وقد سبقه إلى ذلك ابن الزملكاني في كتابه البرهان فقال ( وقد جاء التشبيه البليغ ممتزجاً بالكناية ، كقوله ( وإذا المنيَّة أنشبت أظفارها ) كأنَّه قال ( المنية سبع ) ثمَّ كنى عن السبع بقوله ( أنشبت أظفارها ) )[2].

والذي دعا جمهور البيانيين إلى تكلُّف هذه الآراء في الاستعارة المكنيَّة أنَّ القول بالمذهب المنسوب لقدماء العلماء يستلزم إطلاق الاستعارة على معنى معقول ، لأنَّها حينئذٍ اسمٌ للمستعار المكنون في السريرة المرموز إليه بلازمه ، والاستعارة وسائر المجازات اللغويَّة على ما عرفت من تعريفاتهم اسمٌ للكلمة المستعملة في غير معناها الموضوعة له ، ولا استعمال لفظي هنا في منطوق العبارة أصلاً ، فضلاً عن أن يكون استعمالاً في المعنى الحقيقي أو المجازي ، ثمَّ إنَّ هذا المعنى المعقول في النفس مصرَّحٌ فيه بطرفي التشبيه فيكون بناءً على مبانيهم تشبيهاً بليغاً وليس استعارة .

ولذلك لم يجعل الشيخ عبد القاهر الجرجاني هذا المعنى الكمنون في ضمير المتكلم قسماً من أقسام الاستعارة ولا سمَّاه استعارة ، وإنَّما قسَّم الاستعارة إلى قسميها اللذين نسمِّيهما الاستعارة التصريحيَّة والاستعارة التخييليَّة ، فقال في دلائل الإعجاز ( الاستعارة أن تريد تشبيه الشيء بالشيء ، فتدع أن تفصح بالتشبيه وتظهره ، وتجيء إلى اسم المشبَّه به وتجريه عليه ، تريد أن تقول (( رأيت رجلاً هو كالأسد في شجاعته وقوَّة بطشه سواءً ))

---

١ . ( الإيضاح / ٣١٧ ) و( تلخيص المفتاح / ٧٩ ) ومثله ( الإتقان / ٣ / ١١٦ ) .
٢ - ( البرهان / ١١٣ ) .

فتدع ذلك وتقول (( رأيت أسداً )) وضربٌ آخر من الاستعارة ، وهو ما كان نحو ( إذ أصبحت بيد الشمال زمامها ) هذا الضرب وإن كان الناس يضمونه إلى الأول حيث يذكرون الاستعارة فليسا سواء ، وذاك أنَّك في الأول تجعل الشيء الشيء ليس به ، وفي الثاني للشيء الشيء ليس له ، تفسير هذا أنَّك إذا قلت (( رأيت أسداً )) فقد ادعيت في الإنسان أنَّه أسد وجعلته إيَّاه ولا يكون إنسانٌ أسداً ، وإذا قلت (( إذ أصبحت بيد الشمال زمامها )) فقد ادعيت للشمال يداً ، ومعلومٌ أنَّه لا يكون للريح )[1] .

وقال في أسرار البلاغة ( اعلم أنَّ كلَّ لفظةٍ دخلتها الاستعارة المفيدة ، فإنَّها لا تخلو من أن تكون اسماً أو فعلاً ، فإذا كانت اسماً فإنَّه يقع مستعاراً على قسمين ، أحدهما أن تنقله عن مسمَّاه الأصلي إلى شيءٍ آخر ثابت ومعلوم ، فتجريه عليه وتجعله متناولاً له تناول الصفة مثلاً للموصوف ، وذلك قولك (( رأيت أسداً )) وأنت تعني رجلاً شجاعاً ، و(( رنت لنا ظبيةٌ )) تعني امرأة ، وما شاكل ذلك ، فالاسم في هذا كله كما تراه متناولاً شيئاً معلوماً يمكن أن ينص عليه ، فيقال إنَّه عني بالاسم وكني عنه به ونقل عن معناه الأصلي فجعل اسماً له على سبيل الاستعارة والمبالغة في التشبيه ، والثاني أن يؤخذ الاسم على حقيقته ويوضع موضعاً لا يبين فيه شيءٌ يشار إليه ، فيقال هذا هو المراد بالاسم والذي استعير له وجعل خليفةً لاسمه الأصلي ونائباً منابه ، ومثاله قول لبيد ( إذ أصبحت بيد الشمال زمامها ) وذلك أنَّه جعل للشمال يداً ، ومعلومٌ أنَّه ليس هناك مشارٌ إليه يمكن أن تجري اليد عليه ، كإجراء الأسد والسيف على الرجل في قولك (( انبرى لي أسدٌ يزأر )) و(( سللت سيفاً على الأعداء لا يفل )) وليس لك شيءٌ من ذلك في بيت لبيد ، بل ليس أكثر من أن تخيل إلى نفسك أنَّ الشمال في تصريف الغداة على حكم طبيعتها كالمدبِّر المصرِّف لما زمامه بيده ومقادته في كفه ، وذلك كلُّه لا يتعدَّى التخيُّل والوهم والتقدير في النفس من غير أن يكون هناك شيءٌ يحس وذاتٌ تتحصَّل ، ويفصل بين القسمين أنَّك إذا إذا رجعت في القسم الأول إلى التشبيه الذي هو المغزى من كل استعارةٍ تفيد وجدته يأتيك عفواً ، كقولك في (( رأيتُ أسداً )) رأيت رجلاً كالأسد ، وإن رمته في القسم الثاني وجدته لا يواتيك تلك المواتاة ، إذ لا وجه لأن يقول إذ أصبح شيءٌ مثل اليد للشمال ، وإنَّما يتراءى

---

١ - ( دلائل الإعجاز / ٥١ ) .

لك التشبيه بعد أن تخرق له ستراً وتعمل تأمُّلاً وفكراً وبعد أن تغيِّر الطريقة وتخرج عن حذو الأول ، كقولك إذ أصبحت الشمال ولها في قوَّة تأثيرها في الغداة شبه المالك تصريف الشيء بيده وإجراؤه على موافقته وجذبه نحو الجهة التي تقتضيها طبيعته وتنحوها إرادته )[1] .

وبالجملة ، فإنَّ جعل الاستعارة المكنيَّة قسماً من أقسام الاستعارة أمرٌ معتاص على مذهب البيانيين في كون الاستعارة مجازاً لغويَّاً واقعاً في استعمال الكلمة في غير معناها الموضوعة له ، وأمَّا بناءً على مذهبنا في كون الاستعارة مجازاً عقليَّاً لم يقع في استعمال اللفظ في غير معناه ، بل وقع في ادعاء دخول الشيء في غير جنسه ، فلا إشكال في أنَّ المكنيَّة من أشكال الاستعارة ، لأنَّ هذا الادعاء حاصلٌ فيها من المتكلم ومرادٌ إفهامه للسامع بالإشارة إليه والدلالة بالقرينة عليه .

## الاستعارة التخييلية

تقدَّم أنَّ الاستعارة المكنيَّة تقوم على أساس حذف المستعار ، والدلالة عليه بإثبات بعض لوازمه للمستعار له ، ويسمَّى إثبات لازمه للمستعار له كإثبات الأظفار للمنيَّة ( استعارة تخييليَّة ) وهي على ذلك مجازٌ عقلي ، لأنَّ الأظفار مستعملةٌ فيما وضعت له ، وإنَّما وقع المجاز في إثباتها لغير ما هي له ، وهذا الذي ذكرناه في تفسير معنى الاستعارة التخييليَّة هو مذهب الجرجاني ومشهور البيانيين بعده[2] ، وهو ظاهر العلماء السابقين عليهم في تفسير شواهدها ، كقول أبي ذؤيب :

**وإذا المنيَّةُ أنشبتْ أظفارَها        ألفيتَ كلَّ تميمةٍ لا تنفعُ**

---

[1] - راجع ( أسرار البلاغة / ٣٨ ) .

[2] - ( أسرار البلاغة / ٣٨ ) و( دلائل الإعجاز / ٥٢ ) و( نهاية الإيجاز / ١٣٥ ) و( الإيضاح في شرح المقامات / ٣٦ ) و( معيار النظار / ٢ / ٣٣ ) و( حسن التوسل / ١٣٤ ) و( الإيضاح / ٣٢٢ ) و( تلخيص المفتاح / ٨٢ ) و( الإتقان / ٣ / ١١٦ ) .

قال الآمدي ( لمَّا كانت المنيَّة إذا نزلت بالإنسان خالطته ، صح أن يقال نشبت فيه وصح أن يستعار لها اسم الأظفار ، لأنَّ النشوب قد يكون بالظفر )[1].

وقول لبيد :

**وغداةَ ريحٍ قد كشفتُ وقَرَّةٍ إذ أصبحتْ بيدِ الشَّمالِ زِمامُها**

قال الآمدي ( فجعل للشمال يداً ، وللغداة زماماً )[2].

وقال ابن رشيق ( منهم من يستعير للشيء ما ليس منه ولا إليه ، كقول لبيد ( إذ أصبحت بيد الشمال زمامها ) فاستعار للريح الشمال يداً ، وجعل زمام الغداة بيد الشمال ، وليست اليد من الشمال ، ولا الزمام من الغداة ، ومنهم من يخرجها مخرج التشبيه )[3].

وخالفهم السكَّاكي ، فذهب إلى أنَّ المتكلِّم لمَّا شبَّه المنيَّة بالسبع في اغتيال النفوس أخذ الوهم في تصويرها بصورته واختراع لوازمه لها ، فاخترع لها مثل صورة الأظفار ثمَّ أطلق عليها لفظ الأظفار ، فالأظفار ونحوها من لوازم المستعار المحذوف مستعارةٌ عنده لصورةٍ تخييليَّة اختلقتها الواهمة[4].

وقال ابن الزملكاني ( ممَّا اجتمع فيه المجاز الإفرادي والإسنادي قول لبيد ( إذ أصبحت بيد الشمال زمامها ) فإنَّه ليس هناك شيءٌ يزعم أنَّه شبيهٌ باليد ، حتَّى تكون اليد مستعاراً له ولكنَّه تخييلٌ ووهمٌ في وجود ما استعير له ذلك )[5].

ونحن لم نجعل الاستعارة التخييليَّة من الأقسام العامَّة للاستعارة رابعةً لها ، حيث قسَّمنا الاستعارة إلى ثلاثة أقسام ( نصيَّة ) و( تصريحيَّة ) و( مكنيَّة ) وجعلناها ذنابةً للاستعارة المكنيَّة ، لأنَّها مجازٌ عقلي واقعٌ في الإثبات لا يستبطن في نفسه تشبيهاً وإن كان قرينةً على وقوع التشبيه في غيره ، وهي فرع الاستعارة بالكناية لا تكون إلاَّ قرينةً لها .

---

١ ـ ( الموازنة / ٢٠١ ) .
٢ ـ ( الموازنة / ٢٥ ) ومثله ( حلية المحاضرة / ١ / ١٣٦ ) .
٣ ـ ( العمدة / ١ / ٢٧٠ ) .
٤ ـ ( مفتاح العلوم / ٣٧٦ ) وتبعه ابن الناظم في ( المصباح / ١٧٦ ) والطيبي في ( التبيان / ١٨٧ ) .
٥ ـ ( التبيان / ١٠٧ ) و( البرهان / ١١٠ ) .

والمشهور أنَّ التلازم بينهما من الجانبين ، فكما أنَّ الاستعارة التخييليَّة لا تكون إلاَّ قرينةً لاستعارة مكنيَّة ، كذلك الاستعارة المكنيَّة لا تكون قرينتها إلاَّ استعارةً تخييليَّة .

ونحن لئن سلَّمنا باللزوم الأول لا نسلِّم بالثاني ، إذ إنَّ كثيراً من الاستعارات التحقيقيَّة لا تتم محاسنها ولا تكتمل مفاتنها إلاَّ بجعلها قرائن لاستعاراتٍ مكنيَّة .

فانظر إلى قوله تعالى ﴿ بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ ﴾[1] كيف شبَّه الحق بجلمود صخرٍ حطَّه الله من عل ، والباطل بذي نفسٍ له رأسٌ وهام وقد ألقي عليه جلمود الحق ، فأصابه في مقتلٍ وهو الدماغ فأهلكه ، وتانك استعارتان مكنيَّتان لحذف المستعار فيهما مع الإبقاء على المستعار له ، وقرينة الأولى استعارة ( القذف ) الذي هو رمي الأجسام الصلبة لإيراد الحق ، وقرينة الثانية استعارة ( الدمغ ) وهو الضرب على الدماغ لمحق الباطل ، واستعارة ( الزهوق ) وهو خروج النفس لزواله ، وجميع هذه الاستعارات الثلاث تصريحيَّة جُعِلت قرائن لاستعارتين مكنيتين .

وأمَّا المشهور ، فإنَّهم يقدِّرون الاستعارة في ( نقذف ) و( يدمغه ) و( زاهق ) من دون تشبيه ( الحق ) و( الباطل ) بشيء ، وذلك أمرٌ خلاف الذوق ، لأنَّ هذه الاستعارات الثلاث لا تكون متلائمة ولا ترسم صورةً واحدة متلاحمة ، إلاَّ عند ضم بعضها إلى بعض بتوسيط استعارتين مكنيتين في البين ، لولاهما لكانت الصورة جذَّاء خَدَجاً شوهاء .

وانظر إلى قوله تعالى ﴿ وَمُطَهِّرُكَ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾[2] فإنَّ استعارة ( التطهير ) للتخليص لا تبلغ الغاية في الحسن ، إلاَّ بجعلها قرينةً على تشبيه الكفَّار بالنجاسات والأقذار التي تعلق بالبدن ، ومثله قول زينب عَلَيهَا السَّلام ( ولا تَرْحَضُ عنكَ عارَهَا ) فإنَّ ( الرَّحْض ) وهو الغسل بالماء مستعارٌ لنفي العار ، وهذه الاستعارة قرينةً على تشبيه العار بالأقذار .

ويشهد لِما ذكرناه قول المتنبي :

---

[1] ـ سورة الأنبياء / ١٨ .

[2] ـ سورة آل عمران / ٥٥ .

رَمانِي الدَّهْـرُ بالأرزاءِ حتَّى ... فؤادِي في غِشـاءٍ مِن نِبـالِ
فصرتُ إذا أصابَتْنِي سِهـامٌ ... تكسَّرتِ النِّصالُ على النِّصالِ

فإنَّه قد جعل ( أرزاء الدهر ) نبالاً على سبيل الاستعارة المكنيَّة ، بقرينة استعارة ( الرمي ) لإصابتها إيَّاه وهي استعارةٌ تصريحيَّة ، والدليل قوله بعده ( في غشاءٍ من نبال ) فكشف به عن تشبيه الأرزاء في أول كلامه بالنبال .

وعليه ، فإنَّ قرينة الاستعارة بالكناية قد تكون استعارةً تحقيقيَّة ، وإليه ذهب الزمخشري قال في تفسير قوله تعالى ﴿ الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ ﴾[1] ( ساغ استعمال ( النقض ) في إبطال العهد من حيث تسميتهم ( العهد ) بالحبل على سبيل الاستعارة لِما فيه من ثبات الوصلة بين المتعاهدين )[2].

فإنَّ استعارة ( الحبل ) للعهد استعارةٌ مكنيَّة لإبقاء المستعار له وحذف المستعار ، ولم يشترط ـ كما ترى ـ أن تكون قرينتها تخييليَّة ، لجعله القرينة استعارة ( النقض ) لإبطال العهد ، وهي استعارةٌ تصريحيَّة لذكر المستعار فيها .

ولكن ينبغي أن تلتفت إلى أنَّنا حين نجيز أن تكون قرينة الاستعارة المكنيَّة استعارةً تحقيقيَّة ، لا نوجب في كلِّ استعارةٍ تحقيقيَّة تبعيَّة أن تكون قرينةً لاستعارة مكنيّة ، وإنَّما نلتزم ذلك إذا كان يستدعيه تكميل صورة الاستعارة ، كما رأيت في الأمثلة التي ضربناها شواهد عليه ، بخلاف ما لا يضيف شيئاً جديداً على أصل الاستعارة ، كقولهم (( نطقت الحال )) فإنَّه بعد استعارة النطق لدلالة الحال ، لا فائدة جديدة في جعل الحال استعارةً بالكناية عن المتكلِّم بجامع الدلالة .

ومن روائع الأقوال التي جمعت كلَّ ضروب الاستعارة ، قول الحسن العسكري عَلَيهِ السَّلام ( إنَّ الوصولَ إلى اللهِ عزَّ وجلَّ سَفَرٌ لا يُدرَكُ إلاَّ بامتِطاءِ الليل ) .

---

[1] ـ سورة البقرة / ٢٧ .
[2] ـ ( الكشاف / ١ / ١٤٨ ) .

فقد جعل الوصول إلى الله سبحانه والفوز برضوانه سفراً من الأسفار ، لأنَّ ما كانت له غايةٌ لا تدرك إلاَّ بعناءٍ ومشقَّة فهو سفر ، والوصول إليه سبحانه كذلك ، وهذه استعارةٌ نصيَّة لذكر طرفيها معاً المستعار والمستعار له .

وامتطاء الليل عبارةٌ عن قيامه وهو استعارةٌ تصريحيَّة ، وجعل الليل مطيَّةً على سبيل الاستعارة المكنيَّة بقرينة استعارة الامتطاء لقيامه ، لأنَّ ما بلَّغك غايتك المنشودة وبغيتك المقصودة فهو مطيَّة ، ونعم مطيَّة الأسفار التهجُّد في الأسحار ﴿ إِنَّ نَاشِئَةَ اللَّيْلِ هِيَ أَشَدُّ وَطْئًا وَأَقْوَمُ قِيلاً ﴾[1] وما بلغ السابقون مراتب الزُّلفى إلاَّ بامتطائه ﴿ كَانُوا قَلِيلاً مِنَ اللَّيْلِ مَا يَهْجَعُونَ وَبِالأَسْحَارِ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ ﴾[2].

هذا ، وقد أجاز السَّكَّاكي حصول الاستعارة التخييليَّة في الكلام ولا استعارة مكنيَّة معها ومثَّل لها بنحو قولك (( مخالب المنيَّة الشبيهة بالسبع )) وقولك (( لسان الحال الشبيه بالمتكلِّم ناطقٌ بكذا )) وقولك (( زمام الحُكْم الشبيه بالناقة في يد فلان )) فصرَّح بالتشبيه في هذه الأمثلة ، لتكون الاستعارة التخيليَّة من دون استعارة مكنيَّة[3].

وفيه أنَّ الأديب الأريب لا يستسيغ أمثال هذا التراكيب ، بأن يرى استعارةً تخييليَّة ليس معها استعارةٌ مكنيَّة ، سواءٌ أتت مع التشبيه أم من دونه ، وأمَّا ما ذكره من أمثلةٍ فإنَّه مصنوعٌ من إنشائه لم تنطق بمثله الفصحاء ولا العرب العرباء ، وأمَّا قول أبي تمَّام الطائي الذي استقبحه معظم الأدباء واستهجنوه :

**لا تَسْقِنِي ماءَ المَلامَ فإنَّنِي　　　صَبٌّ قد استَعْذَبْتُ ماءَ بُكائِي**

فليس بواجبٍ فيه أن يكون الماء استعارةً تخييليَّة يتيمة ، لاحتمال كونه على تشبيه الملام بشرابٍ مرٍّ يتجرعه الملوم لكراهته له على حد (( ذهب الأصيل )) و(( لجين الماءِ )) ولكن عبارته لم تحط باستعارته لتعبيره عن الشراب المستبشع بالماء مراعاةً منه للصنعة البديعيَّة

---

[1] ـ سورة المزمل / ٦ .
[2] ـ سورة الذاريات / ١٧ / ١٨ .
[3] ـ راجع ( مفتاح العلوم / ٣٧٧ ) ومثله ( المصباح / ١٧٦ ) .

بمقابلة ماء الملام بماء البكاء على حساب المعنى ، ولو قال (( لا تسقني مُرَّ الملام )) لثاب إلى صوابه ، ورجع الكلام إلى نصابه .

ثمَّ إنَّنا لا نعني بعدم وقوع التخييليَّة منفردةً عن المكنيَّة أنَّ المتكلِّم لا يستطيع إيقاعها كذلك ، بل نعني أنَّه متى ما أوقعها منفردة ، لم يكن كلامه فصيحاً مطابقاً لكلام البلغاء كما يقول النحويون إنَّ الفاعل لا يكون منصوباً ولا المفعول مرفوعاً ، ولا شبهة في قدرة المتكلِّم على نصب الفاعل ورفع المفعول ، ولكن كلامه حينئذٍ لا يكون صحيحاً موافقاً لكلام العرب ، والسكَّاكي معترفٌ بذلك ولكنَّه زعم أنَّها قد تحسن ، فقال ( وقلَّما تحسن الاستعارة التخييليَّة الحسن البليغ غير تابعةٍ للاستعارة بالكناية ، ولذلك استهجنت في قول الطائي : لا تسقني ماء الملام )[1] .

## الاستعارة مجاز عقلي أم لغوي

اختلف البيانيون في أنَّ الاستعارة مجازٌ عقلي أم لغوي ، فذهب بعضهم إلى كونها مجازاً عقليَّاً واختاره الجرجاني في دلائل الإعجاز[2]، بمعنى أنَّ التصرُّف فيها في أمرٍ عقلي لا لغوي[3]، لأنَّها لا تطلق على المشبَّه إلاَّ بعد ادعاء دخوله في جنس المشبَّه به .
وذلك لأنَّ نقل اسم المستعار منه وحده للمستعار له دون نقل معناه له ، لو كان استعارة لكانت الأعلام المنقولة كـ( يزيد ) و( يشكر ) استعارة .

---

[1] ـ انظر ( مفتاح العلوم / ٣٨٨ ) .

[2] ـ ( دلائل الإعجاز / ٢٣٧ ) ومثله ابن الزملكاني في ( التبيان / ٤٣ ) و( البرهان / ١١٦ ) قال الرازي ( اضطرب رأي الشيخ في أنَّ هذا المجاز عقلي أم لغوي ، والذي نصره في الأسرار أنَّه لغوي ، وقال في دلائل الإعجاز قد كثر في كلام الناس أنَّ الاستعارة هي لفظةٌ منقولة عن موضعها الأصلي ، وهو خطأ ) انظر ( نهاية الإيجاز / ١٣٦ ) ومثله ( الإيجاز لأسرار الطراز / ٣٠٧ ) .

[3] ـ اشتهر بين المتأخرين من علمائنا الأصوليين نسبة القول بالمجاز العقلي في الاستعارة إلى السكاكي حتَّى إنَّهم أسموه المجاز السكاكي ، وهي نسبةٌ غير محقَّقة لأنَّه يرى الاستعارة مجازاً لغويَّاً لا عقليَّاً ، بل إنَّه يتشدَّد للمجاز اللغوي فيجعل جميع المجازات لغويَّة بما فيها المجاز في الإسناد الذي هو مجازٌ عقلي عند جمهور البيانيين ، نعم في عباراته كلماتٌ تُوهِم كون الاستعارة مجازاً عقليَّاً عنده ، ولكنَّه وهمٌ سرعان ما يزول بردّ متشابهها إلى محكمها ، كقوله في لغويَّة مجاز الاستعارة ( وهو المنصور وكان شيخنا الحاتمي أحد ناصريه ) ( مفتاح العلوم / ٣٧٠ ) وقوله في نهاية أبحاث المجاز ( تقسيم المجاز إلى لغوي وعقلي بحسب رأي الأصحاب ، وإنَّني بناءً على قولي أجعل المجاز كلَّه لغويَّاً ) ( مفتاح العلوم / ٤٠٠ ) .

ولم تكن الاستعارة أبلغ من الحقيقة ، لأنَّه لا مبالغة في إطلاق الاسم المجرَّد عارياً من معناه ، فإنَّك لو لم تدَّع الأسديَّة لزيد في قولك (( زيدٌ أسد )) لكان سواءً وقولك (( زيدٌ شجاع )) لأنَّ الأسد مستعملٌ في الشجاع ، مع أنَّ من له أدنى ذوق يرى في الأول من المبالغة في الشجاعة والجسارة والجراءة ما ليس في الثاني .

ولم يصح أن يقال لمن قال (( رأيت أسداً )) يريد زيداً إنَّه جعله أسداً ، لأنَّه لا يقال لمن سمَّى ولده أسداً إنَّه جعله أسداً لانتحاله الاسم دون المعنى ، و( جعل ) إذا تعدَّى إلى مفعولين كان بمعنى ( صيَّر )[1] وأفاد إثبات الصفة للشيء ، فلا تقول (( جعلتُه أميراً )) إلاَّ على معنى أنَّك أثبتَّ له صفة الإمارة ، وعليه قوله تعالى ﴿ وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ إِنَاثًا ﴾[2] أي : أثبتوا لهم صفة الأنوثة وزعموا كونهم إناثاً ، بدليل قوله سبحانه بعده ﴿ أَشَهِدُوا خَلْقَهُمْ ﴾[3] ولأنَّ نقل الاسم في الاستعارة تبعٌ لنقل المعنى ، كان الاسم مستعملاً فيما وضع له وصح التعجُّب في قول الشاعر :

قامَتْ تُظَلِّلُنِي مِن الشمسِ ... نَفْسٌ أعزُّ علَيَّ مِن نَفْسِي
قامَتْ تُظَلِّلُنِي ومِن عَجَبٍ ... شمسٌ تُظَلِّلُنِي مِن الشمسِ

والنهي عنه في قول الآخر :

ترى الثِّيابَ مِن الكَتَّانِ يَلْمَحُها ... نورٌ مِن البَدْرِ أحياناً فَيُبْلِيها
فكيفَ تُنْكِرُ أنْ تَبْلَى مَعاجِرُها ... والبَدْرُ كلَّ وقتٍ طالِعٌ فيها

---

[1] ـ إنَّ ( الجعل ) إذا تعدَّى إلى مفعولٍ واحد كان بمعنى الخلق والإيجاد كقوله تعالى { وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ والنُّوْرَ } وإذا تعدَّى إلى مفعولين كان بمعنى التصيير تكويناً أو اعتقاداً ، كقولك ( جعل الطينَ خزفاً ) أي : صيَّره خزفاً ، و( جعل الناقةَ جملاً ) أي : اعتقد كونها جملاً ، والحكماء من الفلاسفة يسمون الأول وهو جعل الشيء الجعل البسيط ، والثاني وهو جعل الشيء شيئاً الجعل المركَّب ، ومن خصائص الجعل المركَّب أنَّه لا يكون بين الشيء ونفسه ولا بينه وبين شيءٍ من ذاتياته أو عوارضه اللازمة له كالإنسان والإنسان والإنسان والحيوان والأربعة والزوج ، وفي المقولة المعروفة للشيخ ( ما جعل الله المشمش مشمشاً ولكن أوجده ) .

[2] ـ سورة الزخرف / ١٩ .

[3] ـ سورة الزخرف / ١٩ .

إذ لو كان المقصود بالشمس شخصاً جميلاً كالشمس ، فلا عجب في أن يظلّله من الشمس ، ولو كان المقصود بالبدر في قول الآخر شخصاً حسناً كالبدر ، لكان التعجب من بِلَى غلالته في محلِه ، لأنَّ الذي يبلي ثياب الكتَّان هو نور القمر الحقيقي ، فلا معنى للنهي عن التعجب من بلائها عليه[١].

وذهب الجمهور ومنهم الجرجاني في أسرار البلاغة إلى أنَّها مجازٌ لغوي[٢]، نظراً إلى أنَّ استعمال ( الأسد ) في الرجل الشجاع استعمالٌ له في غير معناه الوضعي عند التحقيق لأنَّه موضوعٌ في اللغة للسبع المخصوص وليس موضوعاً للرجل الشجاع ولا للأعم منه وهو الشجاع مطلقاً ، وإلاَّ كان استعماله فيه استعمالاً على التحقيق بلا تأويل[٣].

ونحن وإن ادعينا للرجل الشجاع الأسديَّة حتَّى استحق أن نُجْرِي اسم الأسد عليه ، لكنَّنا لا نتجاوز حديث الشجاعة إلى غيرها من أوصافه ، فلا ندعي للرجل صورة الأسد وهيئته وعبالة عنقه ومخالبه وأنيابه وسائر أوصافه البادية للعيون[٤].

والشجاعة وإن كانت أخص أوصاف الأسد وأظهرها لكن اللغة لم تضع الاسم لها وحدها بل لها في مثل تلك الجثَّة وتلك الصورة والهيئة وهاتيك الأنياب والمخالب ، ولو كانت وضعته للشجاعة وحدها لكان صفةً لا اسم جنس[٥]، وأمَّا التعجب والنهي عنه فمبنيَّان على تناسي التشبيه والمجاز في الاستعارة قضاءً لحق المبالغة[٦].

---

١ ـ ذكر بعض هذه الأدلة الجرجاني في ( دلائل الإعجاز / ٢٣٨ ) والرازي في ( نهاية الإيجاز / ١٣٤ ) وابن الزملكاني في ( التبيان / ٤٣ ) و( البرهان / ١١٦ ) والطيبي في ( التبيان / ١٨٣ ) وذكرها جميعاً القزويني في كتابه ( الإيضاح / ٢٩١ ) ولم يذكر السكاكي منها إلاَّ التعجب والنهي عنه في ( مفتاح العلوم / ٣٧١ ) ومثله ابن الناظم في ( المصباح / ١٧٤ ) والقزويني في ( تلخيص المفتاح / ٧٤ ) .

٢ ـ ( أسرار البلاغة / ٣٠٤ ) و( نهاية الإيجاز / ١٣٧ ) و( مفتاح العلوم / ٣٧٠ ) و( المصباح / ١٧٤ ) و( الإيضاح / ٢٩١ ) و( تلخيص المفتاح / ٧٤ ) و( التبيان للطيبي / ١٨٣ ) و( شرح عقود الجمان / ٢٢٠ ) و( الإتقان / ٣ / ١١٢ ) .

٣ ـ ( أسرار البلاغة / ٣٠٤ ) و( مفتاح العلوم / ٣٧٠ ) و( المصباح / ١٧٤ ) و( الإيضاح / ٢٩١ ) .

٤ ـ ( أسرار البلاغة / ٣٠٤ ) و( نهاية الإيجاز / ١٣٧ ) و( مفتاح العلوم / ٣٧٠ ) و( التبيان للطيبي / ١٨٤ ) .

٥ . ( أسرار البلاغة / ٣٠٤ ) و( نهاية الإيجاز / ١٣٧ ) و( مفتاح العلوم / ٣٧٠ ) و( المصباح / ١٧٤ ) و( الإيضاح / ٢٩١ ) و( التبيان للطيبي / ١٨٤ ) .

٦ ـ ( أسرار البلاغة / ٢٢٥ ) و( البرهان لابن الزملكاني / ١١٤ ) و( الإيضاح / ٢٩١ ) و( تلخيص المفتاح / ٧٤ ) و( التبيان للطيبي / ١٨٤ ) .

وأمَّا نحن فنصطف مع من جعلها مجازاً عقليَّاً ، إذ مقتضى التحقيق بعد التتبُّع والتطريق أنَّ المجاز في الاستعارةِ لم يقع في استعمال اسم ( الأسد ) في غير ما وضع له ، وإنَّما وقع في ادعاء الرجل الشجاع داخلاً في جنس الأسد على أنَّه أحد آحاده وفردٌ من أفراده لمشاركته إيَّاه في الشجاعة التي هي الفصل المقوم لنوعه والمميز لماهيته عن غيرها فالأسديَّة بناءً على ذلكم الادعاء جنسٌ لكلِّ من عظمت جرأته وتناهت شجاعته ، فيستحق أن يطلق اسم الأسد عليه بنحو الحقيقة ، كما في قول الصاحب بن عبَّاد :

**عِذارٌ كالطِّرازِ على الطِّرازِ وشمسٌ في الحقيقةِ لا المَجازِ**

وعجبٌ قولهم ( إنَّ الأسد موضوعٌ في اللغة للسبع المخصوص ، لا للرجل الشجاع ولا للأعم منه ، وإنَّه اسم جنسٍ لا صفة ) فإنَّهما أمران مسلَّمان لا ينازع فيهما أحد ، فوضع الأسد للسبع المخصوص لا للرجل الشجاع ولا للشجاع مطلقاً أمرٌ لا ينكره القائلون بعقليَّة الاستعارة ، لأنَّ إنكاره كما ينفي المجاز اللغوي هو ينفي المجاز العقلي ، لكون الأسد حينئذٍ مستعملاً فيما وضع له تحقيقاً بلا ادعاء ، وكأنَّهم أرادوا بذكر هذا الدليل وتسويد الصفحات به مجرَّد تكثير السواد في جبهتهم .

وأمَّا قولهم ( إنَّ اللغة لم تضع اسم الأسد لصاحب الحقيقة المعروفة بغاية الجرأة والشجاعة ، إلاَّ مع تلك الجثَّة وهاتيك الهيئة والأنياب والمخالب ، ونحن وإن ادعينا الأسديَّة للرجل الشجاع ، لكنَّا لا نعطيه جثَّته ولا نكسوه هيئته ، فيكون استعمال اسم الأسد فيه مجازاً لغويَّاً )[1] .

فليس بشيء ، لأنَّ اللغة إنَّما وضعت أسامي الأجناس كالأسد ونحوه للحقائق ، وليست الهيئة شطراً ولا شرطاً في الموضوع له ، بلى تكون الهيئة أمارةً وعلامةً على الجنس عند

---

١ ـ هذا هو عمدة أدلتهم ، بل لا دليل لهم على لغويَّة مجاز الاستعارة غيره ، وقد نص عليه الجرجاني في ( أسرار البلاغة / ٣٠٤ ) والرازي في ( نهاية الإيجاز / ١٣٧ ) والسكاكي في ( مفتاح العلوم / ٣٧٠ ) والطيبي في ( التبيان / ١٨٤ ) وخلت منه أكثر كتب المتأخرين ، قال الجرجاني ( هبنا قد ادعينا للرجل الأسديَّة حتَّى استحق بذلك أن نجري عليه اسم الأسد أترانا نتجاوز في هذه الدعوى حديث الشجاعة حتَّى ندعي للرجل صورة الأسد وهيئته ، ولئن كانت الشجاعة من أخص أوصاف الأسد وأمكنها ، فإنَّ اللغة لم تضع الاسم لها وحدها ، بل لها في مثل تلك الجثة ) .

الاشتباه فيه والتباسه بغيره ، فمن تحقَّق حقيقة شيءٍ ما ، صح له أن يطلق عليه اسم تلك الحقيقة ، وإن لم يتزيَّ بهيئتها المعروفة ، ولا كان على صورتها المألوفة .

فلو افترضنا مثلاً أنَّ كلباً نزا على شاةٍ فأولدها ، وعلمنا صغيرها كلباً من خلائقه وطباعه بأن كان يعس ليلاً ويشغر برجله إذا بال ويأكل اللحم ويهر وينبح ، كان كلباً وسمِّي كلباً على الحقيقة ، وإن كان بصورة الشاة وهيئتها ، وانسلاخه عن إهاب الهيئة لا يجعل الاسم فيه مجازاً .

وأمَّا ما أسموه بـ( تناسي التشبيه ) فهو في الحقيقة حقحقةٌ للاستعارة ومبالغةٌ فيها ، فإنَّه بعد إدخال الفرد في الجنس وصيرورته فرداً من أفراده ، فلا عجب من أن يتصف بصفته وإنَّما العجب أن يتصف بنقيض صفته ، فبعد جعل المتكلِّم الحسن شمساً يحق له أن يتعجَّب من أن تظلِّله من الشمس ، وبعد جعله الجميل بدراً يحق له أن ينهى عن التعجب من أن تبلى ثيابه المصنوعة من الكتَّان لأنَّ نور البدر يبلي الكتَّان .

وذلك في الحقيقة إصرارٌ من المتكلِّم على ما أبداه وإمعانٌ منه في المعنى الذي ادعاه وليس بتناسٍ له ، وهو كترجيب الاستعارة[1] بإثبات بعض أوصاف الجنس وعوارضه الثبوتيَّة أو السلبيَّة لِما جُعِل فرداً من أفراده ادعاءً تفريعاً عليها ، كما قال الشاعر :

**فأجابَتْ بِحُجَّةٍ ... زادَتِ القلبَ حَسْرَهْ**
**أنا شمسٌ وإنَّما ... تطلعُ الشمسُ بُكْرَهْ**

وقال الآخر :

**هِيَ الشمسُ مسكنُها في السماءِ ... فعَزِّ الفؤادَ عَزاءً جميلا**
**فلن تستطيعَ إليها الصعودَ ... ولن تستطيعَ إليكَ النزولا**

---

[1] ـ ( الترجيب ) هو التدعيم ، وأصله النخلة إذا كرمت على أهلها وطالت وخيف عليها السقوط ، دعموها بعمادٍ من خشب أو بناء من حجر ، لأجل تقويتها .

أمَّا قول التفتازاني في شرحه المختصر على التلخيص ( قد وقع في بعض أشعار العجم النهي عن التعجب مع التصريح بأداة التشبيه ، وحاصله لا تعجبوا من قصر ذوائبه فإنَّها كالليل ووجهه كالربيع ، والليل في الربيع مائلٌ إلى القصر ، وفي هذا المعنى من الغرابة والملاحة بحيث لا يخفى )[1] .

فإنَّنا نرى ما رآه مليحاً قبيحاً ، إذ لا يجوز وصف المشبَّه بصفة المشبَّه به تفريعاً على التشبيه ، لِما في ذلك من التهافت الظاهر والتنافر السافر ، لأنَّ وصفه بوصفه ينم عن دعوى الاتحاد والعينيَّة ، والتشبيه إقرارٌ بالمغايرة والاثنينيَّة ، والعرب والعجم وإن كانوا أسواءً في المعاني ، لكنَّها قرائح قومٍ تختلف ، ولم أجد ولن تجد لمثل قول هذا القائل نظيراً في كلام العرب ، وإنِّي لأحسبه قولاً تفرَّد به وقومه براءٌ منه .

وهناك دلائل أخرى على كون الاستعارة مجازاً عقليَّاً لا لغويَّاً ، نستطيع أن نضيفها إلى الحجج الأربع السابقة التي ذكروها[2]:

١ ـ وقوع نظير هذه الدعوى في عكسه ، كقولهم إذا رأوا أسداً يهرب من ذئب (( إنَّه ليس بأسد )) لظهور أنَّ اسم الأسد هاهنا مستعملٌ في معناه الوضعي ، فلا يكون المجاز فيه نفسه ، بل في دعوى أنَّ هذا الفرد ليس من أفراد جنسه ، فيكون نقيضه وهو قولهم (( زيدٌ أسد )) كذلك على تقدير المجاز في دعوى ما ليس من الجنس فرداً من أفراده ، لا في نفس اسم الجنس وهو الأسد .

وألمعنا في قول أمير المؤمنين عَلَيهِ السَّلام ( يا أشباهَ الرِّجالِ ولا رجال ) إلى أنَّ تشبيهه لهم بالرجال ـ وهم رجال في واقع الحال ـ كان ضرباً من المحال ، لابتناء التشبيه على أساس

---

١ ـ ( مختصر المعاني / ٢٣٦ ) .

٢ ـ أي : الحجج الأربع التي ذكرها المنتصرون لعقليَّة مجاز الاستعارة ، وهي أنَّ الاستعارة لو كانت مجازاً لغويَّاً لزم عليه أمورٌ باطلة ، أولاً لكانت الأعلام المنقولة استعارة ، ثانياً لم تكن الاستعارة أبلغ من الحقيقة ، ثالثاً لم يصح في نحو ( رأيت أسداً ) أي : زيداً أن يقال إنَّه جعله أسداً ، رابعاً لم يصح التعجب في نحو ( شمسٌ تظلِّلني مِن الشمس ) والنهي عنه في نحو ( لا تعجب مِن بلى ثياب الكتان عليه فقد زرَّ أزراره على القمر ) وسنضيف عليها خمساً أخرى .

المغايرة بين الطرفين ، وما كان ليصح لولا ادعاؤه أنَّهم ليسوا برجال ، فأمكن تشبيههم بالرجال كما يُشَبَّه الشيء بغير جنسه .

فالاستعارة مجازٌ عقلي قائمٌ نظامه على إيلاج الخارج وإخراج الوالج ادعاءً لوجدانه أو فقدانه أخص خصائص الجنس ، كما في قوله سبحانه ﴿ وَقُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ ﴾[1] فإنَّه واردٌ على هذه السبيل إذا كن قد قلن هذا القول مدَّعياتٍ غير معتقدات فيكون البشر حينئذٍ مستعملاً في حقيقته ، وإنَّما وقع المجاز في أخراج فردٍ من أفراده ادعاءً وإدخاله في جنس الملائكة .

٢ ـ إبدال بعض العرب المستثنى من المستثنى منه مع كون الاستثناء منقطعاً على دعوى الاتصال بإدخال المستثنى في جنس المستثنى منه ، كقولهم (( ما له عِتابٌ إلاَّ السيفُ )) و(( لا عِلْمَ له إلاَّ حسنُ الظن )) و(( ليس له سلطانٌ إلاَّ التكلُّفُ )) فجعلوا السيف عتابه وحسن الظن علمه والتكلف سلطانه ، فرفعوا المستثنى ، ومنه قول الشاعر :

**وبَلْدَةٍ ليسَ بِها أنِيسُ      إلاَّ اليَعافِيرُ وإلاَّ العِيسُ**

فلولا إدخال اليعافير والعيس في جنس الأنيس ادعاءً[2] ، لوجب نصبهما لكونهما من غير الجنس استثناءً منقطعاً كما هو مذهب من أجرى الكلام على حقيقته .

فإذا قلت : إنَّ رفع المستثنى في الاستثناء المنقطع هو لغة بني تميم ، قلت : الأمر كذلك لكنَّهم إنَّما رفعوه على التأويل الذي ذكرناه ، كما نص عليه سيبويه في توجيه لغتهم فقال ما ملخَّصه ( بنو تميم يرفعون هذا كلَّه ، يجعلون السيف عتابه ، وحسن الظن علمه والتكلف سلطانه ، وهم ينشدون بيت الأيهم التغلبي رفعاً :

**ليسَ بينِي وبينَ قَيْسٍ عِتابُ      غيرُ طَعْنِ الكُلَى وضَرْبِ الرِّقابِ**

---

١ ـ سورة يوسف / ٣١ .

٢ ـ ( اليعافير ) جمع يعفور وهو الظبي إذا كان في لونه عَفَر وهو التراب أو الظبي عامة ، و( العيس ) الإبل البيض يخالط بياضها شيءٌ من الشُّقرة .

يجعلوا ذلك العتاب ، وزعم الخليل أنَّ الرفع في هذا على قوله ( تَحِيَّةُ بينِهِم ضَرْبٌ وَجِيعُ ) جعل الضرب تحيَّتهم ، وأهل الحجاز ينصبون كراهة أن يُبْدلوا الآخر من الأول ، فيصير كأنَّه من نوعه )[١].

٣ ـ أنَّ مجاز الاستعارة لو كان في استعمال الكلمة في غير معناها ، وليس في دعوى كون الفرد من الجنس ، لامتنع تثنية الفرد المجازي وجمعه مع ما للجنس من أفرادٍ حقيقيَّة كقولهم (( القلم أحد اللسانين )) وقول المتنبي :

**نشرَتْ ثلاثَ ذَوائِبٍ مِن شَعْرِها　　في ليلةٍ فأرَتْ ليالِيَ أربَعا**
**واستقبلَتْ قمرَ السماءِ بِوَجْهِها　　فأرَتْنِيَ القمرَينِ في وقتٍ مَعا**

جعل ذوائب شعرها الثلاث ثلاث ليالٍ وجمعها مع الليلة الحقيقيَّة ، فقال ( فأرت ليالي أربعا ) ثمَّ جعل وجهها قمراً وثنَّاه مع القمر الحقيقي ، فقال ( فأرتني القمرين في وقتٍ معا )[٢] ولولا استعمال القمر والليلة في معناهما الوضعي لامتنع الجمع والتثنية ، لاستلزامه الجمع بين الحقيقة والمجاز في استعمالٍ واحد .

وأظهر منه قول الآخر :

**وقد نظرَتْ بَدْرَ الدُّجَى ورأيتُها　　فكانَ كِلانا ناظِراً وحدَهُ بَدْرَا**

أراد بقوله ( بدراً ) البدر الحقيقي والبدر المجازي ، وإنَّما كان هذا أظهر من ذاك لأنَّه من استعمال المفرد في أكثر من معنى ، واستعمال اللفظ في أكثر من معنى ممتنعٌ بإجماع البيانيين وعند كثيرٍ من الأصوليين ، وأجازه بعضهم في خصوص التثنية والجمع لأنَّهما في قوَّة تكرار المفرد بالعطف ، وهو جائزٌ في العطف فيجوز فيهما[٣].

---

١ ـ راجع ( الكتاب / ٢ / ٣٣١ / ٣٣٦ ) .

٢ ـ وقال الجرجاني ( أراد فأرتني الشمس والقمر ثم غلَّب اسم القمر ، كقول الفرزدق ( لَنا قمراها والنجومُ الطوالِعُ ) يعني بالقمرين الشمس والقمر ) ( أسرار البلاغة / ٢٣٥ ) ولا شك في أنَّ هذا الوجه أبلغ في المبالغة وأدل على عقليَّة الاستعارة لأنَّه حينئذٍ يكون قد استعار لوجهها المعنى من شيء واللفظ من شيءٍ آخر ، فإنَّه بعد أنْ قرَّر كونها شمساً غلَّب عليها في التثنية لفظ القمر كما يغلَّب لفظه على لفظ الشمس الحقيقية .

٣ ـ ممَّن أجازه فيهما من النحويين ابن مالك في ( شرح التسهيل / ١ / ٧٠ ) ومن الأصوليين صاحب ( معالم الدين / ٤٠ ) .

٤ ـ أنَّ من الاستعارة ما يكون مكنوناً في النفس ولا يذكر في الكلام ولو تقديراً ، وهي الاستعارة المكني عنها ، نحو ( أنشبت المنيَّة أظفارها ) فقد استعير ( السبع ) للمنيَّة وهو المسمَّى باسم الاستعارة على المشهور مع أنَّه معنى مضمرٌ في السريرة ، والحقيقة والمجاز اللغويَّان إنَّما يوصف بهما اللفظ في استعماله ولا لفظ هنا ، فتكون الاستعارة لا محالة مجازاً عقليَّاً ، لإطلاقها على معنى معقول ، ومنه قوله :

**تُخطِي إذا جِئتَ في استفهامِها بِمَنِ**

إذ لا شك في ادعائه كونهم بهائم ، وليس هنالك لفظٌ يدل على ذلك ليوصف بالمجاز اللغوي ، وإنَّما هو حكمٌ عقلي مدلولٌ عليه بلازمه ، ومثله قول الشيخ البهائي :

**كلُّ مَن لم يعشقِ الوَجْهَ الحَسَن　　　قَـرِّبِ الجُلَّ إليـهِ والرَّسَن**

فإنَّه حكمٌ عقلي عليه بأنَّه بهيمة ، ولا كينونة لهذا الحكم في منطوق العبارة وعالم الألفاظ وإنَّما كشف عن إنِّيَّته في عالم الذهن بقوله ( قرِّب الجل إليه والرسن )[١] .

٥ ـ أنَّ الاستعارة التخييليَّة ليس فيها نقلٌ للشيء عن موضعه في اللغة إلى شيءٍ آخر لنقول مثلاً في ( أظفار المنيَّة ) إنَّ الأظفار منقولةٌ إليه ، بل معنى استعارتها ادعاء ثبوتها للمنيَّة مبالغةً في إثبات السبعيَّة لها .

فإن قلت : إنَّ تلكم الدعوى تستبطن تناقضاً ، إذ إنَّ الإصرار على دعوى الأسديَّة للرجل الشجاع مثلاً ، ينافي نصب القرينة الصارفة عن إرادة الأسد المعروف .
قلنا : إنَّ إدخال الفرد في غير جنسه دعوى تفضي إلى التنويع وجعل أفراد الجنس قسمين كما في قول القائل :

**غَزالٌ غيـرُ وَحْشِيٍّ　　　حَكَى الوَحْشِيُّ مُقْلَتَهُ**
**رآهُ الوَرْدُ يجنِي الوَرْدَ　　　فاستكسـاهُ حُلَّتَـهُ**

---

١ ـ ( الجُلُّ ) غطاءٌ تصان به الدابة ، و( الرَّسَن ) حبلٌ الأزِمَّة .

فإنَّ الغزال لا يكون إلاَّ وحشيَّاً وليس منه ما هو أهلي ، لكنَّه لمَّا جعلها غزالاً أفضت دعواه تلك إلى جعل أفراد الجنس نوعين وحشيَّاً وغير وحشي ، ولم يقف عند هذا الحد بل أبعد ، فجعل الفرد المجازي أكمل وأجمل أفراد الجنس ، فشبَّه الحقيقي به[١].

وكذلك دعوى الرجل الشجاع أسداً ، تفضي إلى جعل أفراد الأسد قسمين ، متعارف وهو الذي له غاية الجرأة والشجاعة مع الصورة المخصوصة ، وغير متعارف وهو الذي له تلك الجرأة والشجاعة ، ولكن لا مع تلك الصورة بل مع صورةٍ أخرى مختلفة ، على حد قول أمير المؤمنين عَلَيهِ السَّلام :

**أبُنَيَّ إنَّ مِن الرِّجالِ بَهيمةً في صورةِ الرَّجُلِ السميعِ المُبصِرِ**

والقرينة إنَّما تنفي المتعارف الذي يسبق إلى الذهن ليتعيَّن المراد في غيره ، نظير قرينة المشترك المعنوي في قولك (( رأيتُ بعيراً له سنامان )) فإنَّ ( له سنامان ) قرينةٌ لصرف ذهن العربي عن المتعارف من ذي السنام الواحد ، ولا شك في أنَّ مثل هذه القرينة لا تنفي الحقيقة ، لأنَّ البعير حقيقةٌ في النوعين ، وإنَّما تعيُّنها في نوعٍ بعينه .

## الاستعارة في أعلام الأشخاص

إنَّ مبنى الاستعارة ـ كما علمت ـ على إدخال الفرد في غير جنسه ، ولأجل ذلك لا تقع في عَلَم الشخص ، لأنَّه جزئي حقيقي منطبقٌ على فردٍ واحد لا يمكن صدقه على كثيرين مع كونه موضوعاً لشخص المسمَّى من دون اعتبار معنى نعتي فيه[٢].

---

١ ـ وذلك في قوله ( حَكَى الوَحْشِيُّ مُقْلَتَهُ ) أي : شابه مقلته ، و( حكى ) في مثل هذا الموضع من أدوات التشبيه .

٢ ـ المانع مخصوص بـ( علم الشخص ) ولأجل ذلك قيَّدناه به ، لأنَّ ( علم الجِنس ) في المعنى كاسم الجنس شائعٌ في أُمَّته فلا إشكال في استعارته كقولك ( رأيت أسامة في الحرب ) تريد رجلاً شجاعاً ، وإنَّما عدَّه النحاة علماً لأنَّه في الأحكام اللفظية كعلم الشخص ، لا تدخله لام التعريف ويجوز الابتداء به وتنصب النكرة بعده على الحال ، بل إنَّ في عدِّه علماً نظراً من ناحية علم البلاغة ، لأنَّ نظر البلاغي إلى المعاني دون أحكام الألفاظ .

وأمَّا ما جاء ظاهره استعارة علم الشخص لغيره ، كقولهم (( هو حاتِمُ قومِه )) وقولهم (( هو فرعونُ هذهِ الأُمَّة )) فقد حمله قومٌ على التشبيه المضمر الأداة ، بتقدير : هو مثل حاتم وهو مثل فرعون .

والحق أنَّه استعارةٌ لا تشبيه ، فإنَّ عَلَمَ الشخص لاشتهاره بمعنى من المعاني ، نُزِّل منزلة الجنس ووُسِّع مفهومه ، ليشمل كلَّ من شاركه في صفة شهرته ، نحو قول أبي تمَّام :

**فلا تحسبَنْ هنداً لَها الغَدْرُ وحدَها سَجِيَّةُ نَفْسٍ كلُّ غانِيَةٍ هندُ**

فجعل هنداً جنساً لكلِّ غادرةٍ بودِّها خائنةٍ لعهدها ، حتَّى كأنَّه قد قال ( كل غانيةٍ غادرةٌ خائنة ) ومثله قول الآخر :

**إنَّ الذِّئابَ قد اخضَرَّتْ بَراثِنُها والناسُ كلُّهُمُ بَكْرٌ إذا شَبِعُوا**

يعني : طغاةٌ إذا شبعوا ، فأحلَّ بكراً محلَّ طغاةٍ لاشتهارهم بهذه الخلَّة ، ولولا عروض الوصف على علم الشخص لما أمكنت التوسعة ، ولولا التوسعة لما أمكنت الاستعارة .

ويدل على أنَّ علم الشخص قد صار جنساً لكلِّ من شاركه في صفته ، دخول ( كل ) عليه في نحو قولهم (( لِكلِّ فرعونٍ موسى )) يريدون لكلِّ طاغٍ رادعٌ يردعه وقامعٌ يقمعه فصرفوا فرعون وموسى ، لتنكيرهما على التأويل المذكور .

وأيضاً دخول ( لا ) النافية للجنس عليه ، كما في قول عمر (( قضيَّةٌ ولا أبا حَسَنٍ لَها )) فإنَّه يعني بأبي حسن أمير المؤمنين عليّاً عَلَيهِ السَّلام فأقامه مقام لا قاضي ولا فيصل لها لاشتهاره بحل المعضلات وفصل المشكلات ، ولقول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وآلِهِ فيه ( أقضاكم عليٌّ ) ومثله قول المنادي من المسلمين يوم فتح مكَّة (( لا قريشَ بعدَ اليوم )) يعني لا كُفَّارَ بعد اليوم لاشتهار قريش بالكفر وعداء الإسلام ، وقول الشاعر :

**لا هيثمَ الليلةَ لِلمَطِيِّ**

فإنَّ ( هيثم ) اسم رجلٍ كان معروفاً بحسن سوقه وحدائه للإبل ، فكأنَّه قيل ( لا حادي ولا سائق الليلة للمطي ) .

أمَّا حمل هذه الشواهد على التشبيه بتقدير ( مثل ) فضعيف ، لإضافة الاسم فيها أحياناً ووصفه بما يحيل التشبيه ، كقولهم (( زيدٌ حاتِمُ قومِه )) و(( هو فرعونُ هذهِ الأمَّة )) إذ لا وجه للقول (( زيدٌ مثل حاتم قومه )) لأنَّ حاتم قومه عبارةٌ أخرى عنه ، فلا معنى لتشبيهه به ، ولا وجه للقول (( هو مثل فرعون هذه الأمَّة )) لأنَّ المقصود كونه فرعون هذه الأمَّة لا أنَّ لهذه الأمَّة فرعوناً غيره هو يشبهه ، ، ولا وجه في قول الشاعر :

**تُبَكِّي على زيدٍ ولا زيدَ مِثْلَهُ          بَرِيءٌ مِن الحُمَّى سليمُ الجَوانِحِ**

إذ لا معنى لقولك (( ولا مثل زيدٍ مثله )) ومنه ما أجمع البيانيون على كونه استعارةً كقولك (( رأيت حاتماً اليوم )) تريد رجلاً كريماً .

وقيل : إنَّ اشتهار العَلَم بالوصف كافٍ في استعارته من دون حاجةٍ إلى توسعة مفهومه وتأويله باسم الجنس ، وفيه أنَّ الاستعارة تعتمد الإدخال في غير الجنس ، فتمتنع استعارة العلم مع بقائه على تشخُّصه وجزئيَّته وإن اشتهر بالوصف ، فإنَّ اشتهاره به إنَّما يصحِّح التشبيه به ، وليس استعارته لغيره .

وهل استعارة علم الشخص تبعيَّة ، لأنَّ ( حاتم ) مثلاً متأوَّلٌ بالمتناهي بالجود ، فيكون متأوَّلاً بالوصف ، واستعير من مفهوم المتناهي في الجود لمن له كمال الجود استعارة شيءٍ من مفهومٍ مشتق لمفهومٍ مشتق ، فينبغي أن يعدَّ التشبيه بين المعنيين المصدريين ويجعل ( حاتم ) في حكم قولك جواد المشتق ، فتكون استعارته تبعيَّة .

والصحيح أنَّ استعارته أصليَّةٌ لا تبعيَّة ، لخروج الوصف من مفهوم العَلَم خروج الشجاعة من مفهوم الأسد ، فليس الجود جزءاً من مفهوم حاتم ، بخلاف المعنى المصدري في المشتقَّات ، فإنَّه جزءٌ من مفهومها ، فالقتل مثلاً جزءٌ من مدلول قاتل ومقتول .

## مفارقة الاستعارة للكذب

قال صاحب المفتاح ( والاستعارة ـ لبناء الدعوى فيها على التأويل ـ تفارق الدعوى الباطلة فإنَّ صاحبها يتبرَّأ عن التأويل ، وتفارق الكذب بنصب القرينة المانعة عن إجراء الكلام على ظاهره ، فإنَّ الكذَّاب لا ينصب دليلاً على خلاف زعمه ، وأنَّى ينصب ! وهو لترويج ما يقول راكبٌ كلَّ صعبٍ وذلول )[1].

وأُشكِل عليه بأنَّ الباطل عين الكذب ذاتاً وإن خالفه اعتباراً ، فإنَّ الكذب مخالفة القول للواقع بقياسه إلى الواقع ويقابله الصدق ، والباطل مخالفة القول للواقع بقياس الواقع إليه ويقابله الحق ، فلا وجه للتفريق بينهما ، بجعل التأويل مخرجاً للباطل ، والقرينة مخرجةً للكذب ، بل إنَّ التأويل مع نصب القرينة مخرجان لهما جميعاً[2].

وحتَّى لو أراد بالباطل ما اعتقد صاحبه بمضمونه جهالةً ، فإنَّه يخرج عن الاستعارة بهما لأنَّ صاحبه غير متأوِّلٍ ولا ينصب قرينةً على خلافه لاعتقاده به ، وأراد بالكذب ما صدر عن قائله زوراً ، فإنَّه أيضاً يخرج عن الاستعارة بالتأوُّل[3]، لأنَّ صاحبه غير متأوِّلٍ ولا ينصب قرينةً تفضح زوره ، ومن ثمَّ أجمع المحققون غيره على أنَّ التأوُّل والقرينة كلاهما مخرجٌ للباطل والكذب .

ولكن كلامهم هذا مبنيٌّ على مبانيهم في لا بديَّة القرينة في حصول المجاز ، أمَّا بناءً على مبانينا من أنَّ القرينة ليست شطراً ولا شرطاً في تحقُّق المجاز ، وإنَّما هي شرطٌ في فهمه ، فالمخرج للأباطيل والأكاذيب من حِمَى الاستعارة هو التأوُّل ليس غير ، والقرينة كاشفةٌ عنه كشفاً إنِّيّاً متى وُجِدت ، وليست دليلاً على عدمه إذا فُقِدت ، فإنَّ المتأوِّل متجوز ، وإن أبقى التأوُّل في السريرة وأكنَّه في ضميره ولم ينصب قرينةً تنمُّ عليه ، كقول النمري في تورية الخليفة هارون ( **وخيرُ آلِ رسولِ اللهِ هارونُ** ) .

---

١ ـ ( مفتاح العلوم / ٣٧٣ ) .

٢ ـ ولأجل ذلك تصرَّف القزويني في عبارته في تلخيص المفتاح فجعل ( التأويل ) مخرجاً للكذب ، ولم ينص على إخراجه للباطل لدخوله في الكذب ، فراجع ( تلخيص المفتاح / ٧٤ ) و( الإيضاح / ٢٩٤ ) .

٣ ـ ( الباطل ) ما وافق الإعتقاد وخالف الواقع ، و( الزور ) عبارةٌ مختصرةٌ لِما خالف الواقع والاعتقاد .

والتورية من مقاصد البلغاء ومرامي العقلاء ، وهم لا يسوون بها الكذب عديلاً ولا بديلاً ولو مضطرّين ما وجدوا إليها سبيلاً ، فإنَّ فيها لمندوحةً عنه ، وذهب مشهور الفقهاء إلى حرمة الكذب مع إمكان التورية ، ومتى ما توفَّرت القرينة في الكلام ـ كما هو حال أغلب المجازات والاستعارات إذ المقصود الأولي من التكليم هو التفهيم ـ كانت عضيدة التأوُّل وآيةً له على المجاز ، وامتاز بها عن الأباطيل والأكاذيب .

## قرائن الاستعارة

إنَّ قرينة ( **الاستعارة النصية** ) كقولك في الشجاع (( هو أسد )) وفي البليد (( هو حمار )) لا تكون إلاَّ حاليَّةً ، لمعلومية الجنس الحقيقي للمستعار له ، فيكون إدخاله في غيره مبنيَّاً على الادعاء والتأويل عرفاً .

أمَّا ( **الاستعارة المكنية** ) فقرينتها لا تكون إلاَّ لفظيَّةً ملائمةً للمستعار منه المحذوف لأنَّها ما يدل عليه ويرشد إليه ، كإثبات العنان للأمل الذي هو قرينة جعله فرساً ، والأظفار للمنيَّة التي هي قرينة إدعاء كونها سبعاً .

وأمَّا ( **الاستعارة التصريحية** ) فقد تكون قرينتها حاليَّةً ، كقوله تعالى ﴿ اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴾[١] أي : دين الحق ، وقوله تعالى ﴿ أَوَمَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ ﴾[٢] أي : ضالاً فهديناه وقد تكون لفظيَّة ، وهي حينئذٍ ملائمةٌ للمستعار له ، كقولك (( أتتني الشمس )) و(( مشى البحر نحوي )) و(( عانقتني الأسود ))[٣].

وقال الخطيب القزويني ( وقرينة الاستعارة ، إمَّا معنى واحد كقولك (( رأيت أسداً يرمي )) أو أكثر كقول بعض العرب :

---

١ ـ سورة الفاتحة / ٦ .

٢ ـ سورة الأنعام / ١٢٢ .

٣ ـ الكلام في ( قرائن الاستعارة ) بوجهٍ عام أمرٌ لم يتعرَّض له غيرنا ، وإنَّما تكلَّم المشهور في خصوص القرينة اللفظية للاستعارة التصريحية وسيأتي نقل كلامهم عمَّا قليل .

فإن تَعافُوا العَدْلَ والإيمانا　　　فإنَّ في أيمانِنا نِيرانا

أي : سيوفاً تلمع كأنَّها شُعَل نيران ، فقوله ( تعافوا ) باعتبار كل واحدٍ من تعلُّقه بالعدل وتعلُّقه بالإيمان قرينةٌ لذلك ، لدلالته على أنَّ جوابه أنَّهم يُحارَبون ويُقسَرون على الطاعة بالسيف ، أو معانٍ مربوطٌ بعضها ببعض كما في قول البحتري :

وصاعِقَةٍ مِن نَصْلِهِ تَنكَفِي بِها　　　على أرؤسِ الأقرانِ خمسُ سَحائِبِ

عنى بـ( خمس سحائب ) أنامل الممدوح ، فذكر أنَّ هناك صاعقة ، ثمَّ قال ( من نصله ) فبيَّن أنَّها من نصل سيفه ، ثمَّ قال ( على أرؤس الأقران ) ثمَّ قال ( خمس ) فذكر عدد أصابع اليد ، فبان من مجموع ذلك غرضه )[١].

أقول : في تثليث الأقسام نظر ، لأنَّ المتصوَّر عقلاً أن تكون القرينة واحدة أو مجموع معانٍ بمنزلة القرينة الواحدة ، ولا وجه لتعدُّد القرينة ، إذ لو كانت السابقة كاشفةً عن المجاز كشفاً تامَّاً ، لم تكن اللاحقة قرينةً لامتناع تحصيل الحاصل ، ولو كانت كلٌّ منهما كاشفةً عنه كشفاً ناقصاً لا يتم إلاَّ بضم إحداهما إلى الأخرى ، كان المجموع قرينةً لا كلُّ واحدةٍ على حدة ، وينصرنا أنَّ السكَّاكي ثنَّى القسمة فنص على أنَّ القرينة ربَّما كانت معنى واحداً وربَّما كانت معاني مربوطاً بعضها ببعض ولم يذكر تعدُّد القرينة[٢].

وليست قرينة الاستعارة في البيت الذي مثَّل به متعدِّدةً كما زعم ، فإنَّ استعارة ( النيران ) للسيوف مجازٌ قرينته وقوعها موقع الوعيد عقوبةً على كراهتهم العدل والإيمان مع جعلها في الأيمان ، بدليل أنَّه لو قال (( فإن تعافوا العدل والإيمانا فإنَّ لهم عندنا أو لدينا نيراناً )) لجاز حمل النيران على الحقيقية ، بأنَّهم سيحرقون أو تحرق ديارهم بالنيران ، ولم يُفهَم منه أنَّهم سيُحارَبون بالسيف ، فهو ممَّا قرينته مجموع معان ، وبه صرَّح الجرجاني فقال

---

١ - ( الإيضاح / ٢٩٤ ) و( تلخيص المفتاح / ٧٥ ) ومثله ( التبيان للطيبي / ١٨٦ ) و( شرح عقود الجمان / ٢٢١ ) .

٢ - ( مفتاح العلوم / ٣٧٥ ) ومثله ( المصباح / ١٧٥ ) .

( لولا قوله أولاً ( فإن تعافوا العدل والإيمان ) وأنَّ في ذلك دلالةً على أنَّهم يحاربون ويقسرون على الطاعة بالسيف ، ثمَّ قوله ( فإنَّ في أيماننا ) لَما عُقِل مراده )[١] .

وأشكل بعضهم في قول البحتري :

**وصاعِقةٍ مِن نَصْلِهِ تَنكَفِي بِها      على أرؤسِ الأقرانِ خمسُ سَحائِبِ**

على جعل القرينة فيه مجموع معان ، بأنَّ استعارة ( الصاعقة ) لضربة سيفه قرينتها قوله ( من نصله ) وهي كافيةٌ في بيان غرضه ، حتَّى لو أسقط قوله ( خمس ) الذي هو عدد أصابع اليد وقوله ( على أرؤس الأقران ) أو أبدل بهما غيرهما ، لأغنى قوله ( من نصله ) عنهما ، بل إنَّ السحائب استعارةٌ ثانية لأصابع الممدوح قرينتها قوله ( من نصله ) فهناك استعارتان بقرينةٍ واحدة لا العكس .

وجوابه أنَّ اشتمال البيت على استعارتين متلائمتين مسلَّم ، ولكن إحداهما أصلٌ والأخرى متولِّدةٌ منها ، وهم قد جعلوا الوليدة أصلاً ، فعمِّيت عليهم قرائنه .
والاستعارة الأمُّ هي استعارة ( السحائب ) لأصابع الممدوح ، واستعارة ( الصاعقة ) لضربة سيفه متولِّدةٌ عنها تولُّد الصواعق في خلل السحاب ، إذ ( السحائب ) فاعل ( تنكفي ) وإضافة ( الخمس ) للتمييز ، والضمير في ( بها ) عائدٌ على الصاعقة من نصله ، فكأنَّه قال ( تنكفي سحائب خمسٌ بصاعقةٍ من نصله على أرؤس الأقران ) وقرينة استعارة السحائب لأصابعه هي ذكر الخمس وجعل ما تنكفي به صاعقةً من نصله وجعلها واقعةً على أرؤس الأقران ، وهي قرائن مجتمعة لو حذف بعضها لم تفهم الاستعارة .

قال الجرجاني ( عنى بـ( خمس سحائب ) أنامله ، ولكنَّه لم يأتِ بهذه الاستعارة دفعةً ولم يرمها إليك بغتةً ، بل ذكر ما ينبئ عنها ويستدل به عليها ، فذكر أنَّ هناك صاعقةً وقال ( من نصله ) فبيَّن أنَّ تلك الصاعقة من نصل سيفه ، ثمَّ قال ( أرؤس الأقران ) ثمَّ قال ( خمس ) فذكر الخمس التي هي عدد أنامل اليد ، فبان من مجموع هذه الأمور

١ - ( دلائل الإعجاز / ١٩٦ ) .

غرضه )[1] وقال السكّاكي ( حين أراد استعارة ( السحائب ) لأنامل يمين الممدوح ، ذكر أنَّ هناك صاعقةً ، ثمَّ قال ( من نصله ) فبيَّن أنَّ تلك الصاعقة من نصل سيفه ، ثمَّ قال ( على أرؤس الأقران ) ثمَّ قال ( خمس ) فذكر العدد الذي هو عدد جميع أنامل اليد فجعل ذلك كلَّه قرينةً لِما أراد من استعارة السحائب للأنامل )[2].

وهاهنا بحث في أنَّه لو اجتمعت أشياء متعدِّدة مانعةٌ من الحقيقة ، أيكون كلُّ واحدٍ منها قرينةً ، أم أحدها على التخيير أو التعيين ؟[3].

أقول : لا معنى لتعدد القرينة كما أسلفنا ، فلا بدَّ من أن تكون القرينة إحداها فيما لو كان كلُّ واحدةٍ منها كاشفةً عن المجاز كشفاً تامَّاً ، فإذا تعدَّدت واختلفت في النوع ، كانت الحاليَّة هي القرينة لا اللفظيَّة ، وإن كانت جميعاً قرائن لفظيَّة ، فإنَّ القرينة هي السابقة لا اللاحقة ، كما في قول البحتري :

**يُؤدُّونَ التحِيَّةَ مِن بعيدٍ إلى قَمَرٍ مِن الإيوانِ بادِ**

فإنَّ قرينة جعل الحسن قمراً هو ( أداء التحيَّة إليه ) لا قوله ( من الإيوان باد ) ولا هما معاً وذلك لأنَّ القرينة ما دل على المجاز وحصل من العلم بها العلم به ، وقد حصلت الدلالة عليه باللفظ السابق فلا معنى بعد لحصولها باللاحق ، ولا وجه للتخيير بينهما لتقدُّم الأول وجوداً وحصول دلالته فعلاً ، فإلغاء دلالته والقول بدلالة الثاني دونه ليس أمراً بالتشهِّي .

هذا ، وقد قال المشهور ( إنَّ مدار قرينة الاستعارة التبعيَّة في الأفعال والصفات المشتقَّة على نسبتها إلى ( **الفاعل** ) كقولك (( نطقت الحال )) و(( الحال ناطقة )) فإنَّ قرينة استعارة النطق فيهما للدلالة نسبته إلى الحال وصدوره منها محال ، لأنَّه من شؤون الحي العاقل أو إلى ( **المفعول** ) كقول الشاعر :

---

١ ـ ( دلائل الإعجاز / ١٩٦ ) ومثله ( نهاية الإيجاز / ١٠٠ ) .

٢ ـ ( مفتاح العلوم / ٣٧٦ ) ومثله ( المصباح / ١٧٦ ) .

٣ ـ هذا البحث أعم مِن سابقه إذ كان في إمكان تعدد القرينة ، وهو هنا كذلك بزيادة أنَّه على القول بامتناع تعددها فأيُّها القرينة ، المتقدمة أم المتأخرة أم إحداهما على التخيير .

جُمِعَ الحقُّ لَنا في إمامٍ قتلَ البُخْلَ وأحيا السَّماحا

فإنَّه لا مانع من إسناد القتل حقيقةً إلى هذا الإمام ، وإنَّما الممتنع نسبة القتل إلى البخل نسبة المفعوليَّة ، لأنَّه عرضٌ وليس بجسمٍ حي ليُقتَل ، فالقرينة هي النسبة إلى المفعول لا غير ، وأمَّا قرينة استعارة الإحياء لنشره الجود ، فهي الإسناد إليه لاستحالة الإحياء الحقيقي عليه مع استحالة نسبته إلى السماح ، فتكون قرينته النسبة إلى الفاعل والمفعول معاً خلافاً لتفسير المشهور من أنَّ القرينة فيه هي النسبة إلى المفعول دون الفاعل عطفاً لفعل الإحياء على فعل القتل[١] ، أو إلى ( **المفعول الثاني** ) كقول الشاعر :

**صَبَحْنا الخَزرَجِيَّةَ مُرْهَفاتٍ**

وقول الآخر :

**نَقْريهِمُ لَهْذَمِيَّاتٍ نقدُّ بِها**

فإنَّ السيوف المرهفات والأسنَّة اللهذميات ليست بمطعوماتٍ ولا مشروبات ، ليصبح بها أو لتجعل طعاماً لِقرَى الأضياف ، فقرينة المجاز فيهما هي تعلُّق الفعلين بالمفعول الثاني فحسب ، إذ لا مانع من نسبتهما إلى القوم نسبة الفاعليَّة أو المفعوليَّة حقيقة ، أو إلى ( **المفعولين الأول والثاني** ) كقول الشاعر :

**وأَقرِي المَسامِعَ إمَّا نَطَقْتُ بَياناً يقودُ الحَرُونَ الشَّمُوسا**

فإنَّ المسامع ليس ممَّا يُقرَى ولا البيان ممَّا يُقرَى به ، فكلا المفعولين قرينةٌ على استعارة القرى لإمتاع الأسماع ببيانه ، أو إلى ( **المجرور** ) كقوله تعالى ﴿ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾[٢] فإنَّ تعلُّق العذاب الأليم بالفعل بشرهم قرينةٌ على استعارته للإنذار )[٣].

---

[١] ـ راجع ( أسرار البلاغة / ٤٤ ) و( نهاية الإيجاز / ١٤٢ ) و( مفتاح العلوم / ٣٨٣ ) و( الإيضاح / ٣٠٦ ) .

[٢] ـ سورة آل عمران / ٢١ .

[٣] ـ تعرَّض لذلك الجرجاني فذكر ما قرينته النسبة إلى الفاعل وإلى المفعول الأول أو الثاني أو المفعولين معاً ، فراجع ( أسرار البلاغة / ٤٤ ) وأضاف عليه الرازي ما قرينته النسبة إلى الفاعل والمفعول كقوله تعالى { يَكَادُ البَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ } فراجع ( نهاية الإيجاز / ١٤٢ ) ومثله ( الإيضاح في شرح المقامات / ٣٧ ) و( معيار النظار / ٢ / ٢٩ ) و( مقدمة ابن النقيب / ١٠٥ ) و( حسن التوسل / ١٢٩ ) وأهمل السكاكي ما أضافه الرازي وأضاف إليه ما قرينته النسبة إلى المجرور وما

وقال السكّاكي ( أو إلى الجميع ـ يعني أن تكون قرينة الاستعارة نسبتها إلى الفاعل والمفعول الأول والثاني والمجرور جميعاً ـ كقول الآخر :

**تَقْرِي الرِّياحُ رِياضَ الحَزْنِ مُزهِرَةً    إذا سرى النومُ في الأجفانِ إيقاظا )**[1]

فإنَّ قرينة استعارة ( القرى ) لتحريك الرياح للرياض هي نسبته إلى ( الرياح ) نسبة الفاعليَّة وإلى ( الرياض ) و( الإيقاظ ) نسبة المفعوليَّة الأولى والثانية ، وإلى ( الأجفان ) نسبة المجرور ، وفي الأخير نظر ، لأنَّ الظاهر تعلُّق ( في الأجفان ) بقوله ( سرى ) لا بقوله ( تقري ) فليس هو من جملة متعلَّقاته ، ليكون من قرائنه .

أقول : إنَّ هذا التفصيل لقرائن الاستعارة التبعيَّة أمرٌ جلّي وليس بكلّي ، لأنَّ قرينتها قد تكون حاليَّةً كما مر في قوله تعالى ﴿ أَوَمَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ ﴾[2] وقد تكون لفظيَّةً غير ما ذكروا كالنسبة إلى الفاعل والمفعول معاً ، أو إلى الفاعل والمجرور ، أو إلى المفعول والمجرور كقوله تعالى ﴿ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَى ﴾[3] أو إلى غير المفعول به من المفاعيل كقولك (( قتلتُ زيداً تأديباً له )) تريد أنَّك ضربته ضرباً شديداً ، فاستعارتك الفعل ( قتلت ) تبعٌ لاستعارتك مصدره وهو القتل للضرب الشديد ، وقرينتها المفعول لأجله في قولك ( تأديباً له ) لأنَّ التأديب معناه تقويم سلوك الحي ، فلا يمكن أن يكون غايةً لقتله وإزهاق نفسه ، لِما في ذلك من نقض الغرض .

والقول الجامع في القرينة اللفظيَّة للاستعارة التبعيَّة ( هي كلُّ لفظٍ دل على مجازها ممَّا أسند إليها أو تعلَّق بها ) وقولنا ( ما تعلق بها ) يشمل المجرورات وجميع المفاعيل وأشباهها من الأحوال والتمييزات .

---

قرينته النسبة إلى الجميع ، فراجع ( المفتاح / ٣٨٣ ) وحذف القزويني ما قرينته النسبة إلى الجميع في ( تلخيص المفتاح / ٧٧ ) وتنظَّر فيه في ( الإيضاح / ٣٠٦ ) .

١ ـ انظر ( مفتاح العلوم / ٣٨٣ ) ومثله ( المصباح / ١٧٩ ) و( التبيان للطيبي / ١٩٣ ) .

٢ ـ سورة الأنعام / ١٢٢ .

٣ ـ سورة البقرة / ١٦ .

## ترشيح الاستعارة

تنقسم الاستعارة باعتبار ما يقترن بها من صفاتٍ وتفريعاتٍ لفظيَّة تلائم المستعار منه أو المستعار له[1]، إلى ثلاثة أقسام :

الأولى ( **مطلقة** ) وهي التي لم تقترن بما يلائم المستعار منه ولا المستعار له ، مثل قولك (( هو أسد )) و(( عندي أسد )) تريد رجلاً شجاعاً .

الثانية ( **مجرَّدة** ) وهي التي قُرِنَت بما يلائم المستعار له ، مثل قولك (( هو أسدٌ بيدهِ سيف )) فإنَّ ( بيده سيف ) معنى يلائم المستعار له ، وهو الرجل الشجاع دون الأسد .

الثالثة ( **مرشحة** ) وهي التي قُرِنَت بما يلائم المستعار منه ، مثل قولك (( هو أسدٌ يزأر )) فإنَّ ( الزئير ) صوت الأسد لا الرجل .

وأبلغ الاستعارات ما قُرِنت بأشباهٍ لها وأخوات يشد بعضها بعضاً ، ويشهد بعضها لبعض مثل قوله تعالى ﴿ أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلاَلَةَ بِالْهُدَى فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ ﴾[3] فإنَّه بعد استعارة ( الاشتراء ) لاستبدال الضلالة بالهدى استعارةً تصريحية ، جيء بما يناسبها من حديث الخسارة وعدم ربح التجارة .

﴿ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَى عَلَى سُوقِهِ ﴾[2]

وقول أمير المؤمنين عَلَيهِ السَّلام ( لا تُنكِحْ خاطِبَ سِرّك ) يعني لا تُجِب طالب سرِّك ، فإنَّه لمَّا استعار ( الخاطب ) لطالب السر لأنَّه يتلطَّف بالقول تلطُّف الخاطب ، استعار لإجابته ( الإنكاح ) المناسب للخطبة ، فاستعر أُوار الاستعارة في هذه العبارة على قصرها .

وقول النابغة :

---

[1] ـ لا فرق في المعنى الملائم للمستعار منه أو المستعار له بين أن يكون لاحقاً أو سابقاً ، ولا بين أن يكون في نفس الجملة وهو ما يسمونه ( الصفة ) أو في جملةٍ أخرى وهو ما يسمونه ( التفريع ) وليس مرادهم بالصفة معناها النحوي ، قال السكاكي ( ولا أعني بالصفات الصفات النحوية بل الوصف المعنوي كيف كان ) ( مفتاح العلوم / ٣٨٥ ) .

[2] ـ سورة الفتح / ٢٩ .

[3] ـ سورة البقرة / ١٦ .

**نُبِّئْتُ أنَّ أبا قابوسَ أوعدَنِي          ولا قَرارَ  على زأرٍ  مِنَ الأسدِ**

وكقول أمير المؤمنين عَلَيهِ السَّلام في ترشيح الاستعارة النصيَّة ( لا تجعلْ عِرْضَكَ غَرَضاً لِنبالِ القوم ) فإنَّه بعد أن استعار ( الغرض ) للعرض الموضوع موضع التُّهمة ، استعار لقوادح الأقوال ما يلائمه من ( النبال ) فأصاب المحزَّ ، وطبَّق المفصل .

ومثله قول أبي نواس :

**الحَبُّ ظَهْرٌ أنتَ راكِبُهُ          فإذا صَرَفْتَ عِنانَهُ انصرفا**

وكقوله عَلَيهِ السَّلام في ترشيح الاستعارة المكنيَّة ( فمِن الفَناءِ أنَّ الدَّهْرَ مُوتِرٌ قوسَه لا تخطِئُ سِهامُه ولا تُؤسَى جِراحُه ) فقد جعل الدهر رامياً من الرماة ، بقرينة إثبات القوس الموتر له ولم يقف عنده كما في قول لبيد :

**إنَّ المنايا لا تطِيشُ سِهامُها**

بل قفَّاه بما يناسب هذه الاستعارة ، فأثبت له أوصافاً تلائم المعنى المستعار منه ، وهي السهام التي لا تخطئ ، والجراح لا تؤسى .

واعلم : أنَّ قرينة ـ الاستعارة المكنيَّة ـ غير محتسبةٍ في الترشيح ، لأنَّها شرطٌ في حصول الاستعارة بالكناية لا تكون من دونها ، فلا تعدُّ السهام التي لا تطيش ترشيحاً في بيت لبيد وتعد ترشيحاً في قوله عَلَيهِ السَّلام لحصول الاستعارة قبلها بالقرينة .

وذلك بخلاف شقيقتها ـ الاستعارة التصريحيَّة ـ فإنَّ قرينتها اللفظيَّة تعدُّ تجريداً لموالاءمتها المعنى المستعار له دائماً وأبداً ، وليس بممتنعٍ أن يكون اللفظ الواحد قرينةً وتجريداً لاختلاف اللحاظ ، كما في قول البحتري :

**يُؤدُّونَ التحِيَّةَ مِن بعيدٍ          إلى قَمَرٍ  مِنَ الإيوانِ  بادِ**

فإنَّ ( أداء التحيَّة ) قرينةٌ على الاستعارة لدلالته على أنَّه لم يرد بالقمر معناه الحقيقي بل أراد إنساناً كالقمر ، وتجريدٌ لملاءمته للإنسان دون القمر ، مضافاً لقوله ( من الإيوان باد ) الذي هو تجريدٌ باتفاق[١] .

ولا يلزم عليه أن تكون كلُّ استعارةٍ تصريحيَّة مجرَّدة ، إذ إنَّ القرينة ليست شرطاً في تحقُّقها فضلاً عن أن تكون شطراً منها ، بل هي كاشفةٌ عنها فلا مانع من أن تريدها بلا قرينةٍ على تحديدها إذا قصدت التورية والتعمية ، مع أنَّ قرينتها قد تكون حاليَّة .

أما ـ الاستعارة النصيَّة ـ فإنَّ قرينتها لا تكون إلاَّ حاليَّة ، فيُنظَر حينئذٍ إلى ما يصحبها من لفظ ، فإذا كان ملائماً للمستعار منه عدَّ ترشيحاً ، وإن كان ملائماً للمستعار له عدَّ تجريداً ، كقولك (( هو أسدٌ يزأر )) وقولك (( هو أسدٌ بيدِه سيف )) .

وقد يجتمع الترشيح والتجريد معاً في استعارةٍ واحدة ، كما في قول كثير :

**رَمَتْني بِسَهْمٍ رِيْشُهُ الكُحْلُ لم يَضِرْ ظَوَاهِرَ جِلْدِي وهو في القَلْبِ جارِحُ**

استعار ( السهم ) لنظرتها ، و( الريش ) ملائمٌ للسهم المستعار ، وما بعده ملائمٌ للنظرة المستعار لها ، وقول الآخر :

**لَدَى أسَدٍ شَاكِي السِّلاحِ مُقَذَّفٍ لَـهُ لِبَـدٌ أظفارُهُ لـم تُقَلَّمِ**

فإنَّ ( شاكي السلاح ) يلائم المستعار له وهو الرجل ، و( له لبد ) يلائم المستعار منه وهو الأسد ، أمَّا كونه ( مقذَّفاً ) بمعنى أنَّه مقذَّفٌ في الوقائع ، أو بمعنى أنَّه ضخمٌ كثير اللحم وكون ( أظفاره لم تقلَّم ) فيلائمان كلاًّ منهما ، فلا يعدَّان ترشيحاً ولا تجريداً .

ومرتبة ( الجامعة ) في المبالغة فوق مرتبة ( المجرَّدة ) و( المطلقة ) والقول بأنَّها بمرتبة المطلقة ، لاجتماع التجريد والترشيح فيها ، فيتعارضان ويتساقطان[٢] .

---

١ ـ المعروف بين الشرَّاح والمتأخرين أنَّ احتساب التجريد والترشيح في ( الاستعارة التصريحية ) إنَّما يكون بعد القرينة لأنَّه قبل القرينة ليس هنالك استعارة ولم يتكلَّموا في ( الاستعارة المكنية ) وهذا مذهب الطيبي في ( التبيان / ١٩٩ ) ونحن نخالفهم في التصريحية بناءً على أصول مذهبنا فيها فقرينتها اللفظية معدودةٌ عندنا من التجريد ، وإليه ذهب السبكي في ( عروس الأفراح / ٢ / ٢٨٥ ) وأضفنا إليها بحث ( التجريد والترشيح ) في الاستعارتين المكنية والنصية .

٢ ـ ( مواهب الفتاح / ٢ / ٣٤٠ ) و( حاشية الدسوقي على المختصر / ٣ / ٣٧٤ ) .

مردودٌ بأنَّ من اكتنه الاستعارة وسبر غورها يقطع جازماً بأنَّ التجريد لا يُضعِّف الاستعارة حتَّى يعارض الترشيح وإن كان لا يُضاعِفها ، لأنَّ تمام الاستعارة إنَّما يكون بالجامع كالشجاعة الفائقة التي هي العلَّة التامَّة في دعوى كون الشجاع أسداً ، والترشيح عليها بمنزلة التنفُّل بعد الفريضة .

على أنَّ من جاء باستعارةٍ مطلقة ، فقال مثلاً (( زيدٌ أسد )) فإنَّه يقتصر من أوصاف الأسد التي يثبتها لزيدٍ على الشجاعة الفائقة ، ويُقِرُّ زيداً على هيئته وجميع أوصافه من كونه يحمل السيف ، ويتسلَّح بالسلاح ، وله شعرٌ لا لبدٌ ، إلى آخر نعوته .
بخلاف من جمع بين الترشيح والتجريد ، فقال (( زيدٌ أسدٌ شاكي السلاح له لبد )) فإنَّه بإثبات اللبد لزيد لا أقلَّ من أنَّه أثبت له وصفاً آخر من أوصاف الأسد مضافاً للشجاعة الفائقة ، وأمَّا ما أثبته لزيدٍ فعلاً من كونه شاكي السلاح ، فقد كان مثبتاً له شأناً في المطلقة ، فكيف يكون قوله هذا بمنزلتها .

ولقد تبيَّن ممَّا حقَّقناه أنَّ الجامعة هي مرشحة ، وأنَّ للترشيح مراتب متفاوتات في القوَّة وأنت كلَّما أضفت إلى الاستعارة من صفات المستعار منه ، وأضفيت عليها ما له من تفريعات ، كنت قد بالغت في دعواك ، وصوَّرت الواقع على طبق مدَّعاك .

فإن قلت : إذا كان الترشيح أبلغ من غيره ، فما الوجه في قوله تعالى ﴿ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ ﴾[1] إذ لم يقل ( فكساها الله لباس الجوع ) ؟ .

قلت : إنَّ الإدراك بالذوق يستلزم الإدراك باللمس من غير عكس ، فالتعبير ( بكساها ) لا يفيد أنَّهم ذاقوا طعم الجوع ، ولم يقل ( فأذاقها الله طعم الجوع ) لأنَّه لا يفيد ما يفيده اللباس من اشتمال الجوع عليهم وإحاطته بهم .

والمعروف بينهم أنَّ ( اللباس ) مستعار لمستعار له محذوف ، ثمَّ ذهب الزمخشري إلى أنَّ اللباس مستعارٌ لِما يغشى الإنسان ويلتبس به من بعض الحوادث[2] ، وذهب السكَّاكي إلى

---

١ ـ سورة النحل / ١١٢ .
٢ ـ ( الكشاف / ٢ / ٥٩٧ ) .

أنَّه مستعارٌ لِما يلبسه الإنسان عند جوعه من امتقاع اللون ورثاثة الهيئة[1]، والفرق بينهما بعد اتفاقهما على كون الاستعارة فيه تصريحيَّة لذكر المستعار وحذف المستعار له ، أنَّ كلام السكاكي نصٌّ في كون المستعار له اللباس شيئاً حسيَّاً وهو امتقاع اللون ورثاثة الهيئة وغيرهما من آثار الجوع والخوف الظاهرة عليهم ، وكلام الزمخشري يحتمل ذلك وأن يكون المستعار له أمراً عقليَّاً وهو آلام الجوع والخوف .

والأظهر في النظر أنَّ مجموع ( لباس الجوع ) هو استعارةٌ نصيَّة من إضافة المشبَّه به إلى المشبَّه كسرابيل القطران ، فيكون متعلَّق ( أذاقها ) هو الجوع لا اللباس ، والمعنى فأذاقهم الله الجوع الذي صار في إحاطته بهم واشتماله عليهم كاللباس .

## تأكيد المجاز

لقد منع ابن قتيبة تأكيد المجاز فقال ( إنَّ أفعال المجاز لا تخرج منها المصادر ولا توكَّد بالتكرار ، فتقول (( أرادَ الحائطُ أن يسقط )) ولا تقول (( أرادَ الحائطُ أن يسقطَ إرادةً شديدة )) و(( قالت الشجرة فمالت )) ولا تقول (( قالت الشجرةُ فمالت قولاً شديداً )) والله تعالى يقول ﴿ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا ﴾[2] فوكِّد بالمصدر معنى الكلام ونفي عنه المجاز ، وقال ﴿ إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾[3] فوُكِّد القول بالتكرار ، ووُكِّد المعنى بإنَّما )[4].

وما زعمه مردودٌ عقلاً ونقلاً ، أمَّا عقلاً فلأنَّ المجاز معنى مقصود كمعنى الحقيقة ، فلا مانع من تكريره وتأكيده كما يكرَّر المعنى الحقيقي ويؤكَّد ، وأمَّا نقلاً فقد جاء في فصيح الكلام تأكيده ، كقوله تعالى ﴿ وَمَكَرْنَا مَكْرًا ﴾[5] ومكر الله سبحانه مجاز .

---

١ ـ ( مفتاح العلوم / ٣٧٨ ) .
٢ ـ سورة النساء / ١٦٤ .
٣ ـ سورة النحل / ٤٠ .
٤ ـ ( تأويل مشكل القرآن / ٧٤ ) .
٥ ـ سورة النمل / ٥٠ .

قال ابن جني ( ويدلُّك على لحاق المجاز بالحقيقة عندهم ، وسلوكه طريقته في أنفسهم أنَّ العرب قد وكَّدته كما وكَّدت الحقيقة ، وذلك قول الفرزدق :

**عَشِيّةَ سالَ المِرْبَدانِ كلاهما سَحابَةَ موتٍ بِالسيوفِ الصَّوارِمِ**

وإنَّما هو مربدٌ واحد ، فثنَّاه مجازاً لِمَا يتَّصل به من مجاوره ، ثمَّ إنَّه مع ذلك وكَّده وإن كان مجازاً ، وقد يجوز أن يكون سمَّى كلَّ واحدٍ من جانبيه مربداً ، وقال الآخر :

**إذا البَيْضَةُ الصَّمَّاءُ عَضَّتْ صَفِيحَةٌ بِحِرْبائِها صاحَتْ صِياحاً وصَلَّتِ**

فأكَّد ( صاحت ) وهو مجازٌ بقوله صياحاً )[١].

وكأنَّ ابن قتيبة قد ظنَّ بمنعه تأكيد المجاز أنَّه سيبطل قول أهل الحق المنكرين للكلام النفسي الذي يثبته أصحابه الأشاعرة لله سبحانه ، لحسبانه مجازاً على مذهبنا ، ولم يعلم أنَّه حقيقةٌ عندنا كذلك ، إذ لا يعتبر في الصدق الحقيقي لوصف المتكلم قيام الكلام فيه والله سبحانه قد أحدث الكلام الذي كلَّم به موسى في الشجرة ، كما قال تعالى ﴿ فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ مِنْ شَاطِئِ الْوَادِ الأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ ﴾[٢].

وحتَّى لو سلَّمنا ـ جدلاً ـ أنَّ إسناد الكلام إلى الله تعالى يكون حينئذٍ مجازاً لقيامه في غيره لم يكن تأكيد الفعل بالمصدر نافياً للمجاز في الإسناد ، لأنَّ هذا التأكيد إنَّما ينفي التجوُّز في الفعل ، ولو أريد نفي المجاز في الإسناد إلى الفاعل ، لقيل كما لا يخفى على أهل التحصيل (( وكلَّم اللهُ نفسُهُ موسى )) .

---

١ ـ ( الخصائص / ٢ / ٢١٥ ) .
٢ ـ سورة القصص / ٣٠ .

# الاستعارة التمثيلية

إنَّ ( **التمثيل** ) الذي يأتي على سبيل الاستعارة أسلوبٌ بليغ التفت إليه القدماء ، قال قدامة بن جعفر في جواهر الألفاظ ( التمثيل أن يراد الإشارة إلى معنى فتوضع ألفاظٌ تدل على معنى آخر ، وذلك المعنى وتلك الألفاظ مثالٌ للمعنى الذي قصد بالإشارة إليه والعبارة عنه كما كتب يزيد بن الوليد إلى مروان بن محمَّد حين تلكَّأ عن بيعته (( أمَّا بعد ، فإنِّي أراك تقدِّم رجلاً وتؤخِّر أخرى ، فإذا أتاك كتابي هذا فاعتمد على أيِّتهما شئت ، والسلام )) فلهذا التمثيل من الموقع ما ليس له لو قصد للمعنى بلفظه الخاص ، حتَّى لو أنَّه قال (( بلغني تلكُّؤك عن بيعتي ، فإذا أتاك كتابي هذا فبايع أو لا )) لم يكن لهذا اللفظ من العمل في المعنى بالتمثيل ما لِما قدَّمه )[1].

وقال أبو عبيدة في قوله عز وجل ﴿ أَمْ مَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَى شَفَا جُرُفٍ هَارٍ فَانْهَارَ بِهِ فِي نَارِ جَهَنَّمَ ﴾[2] ( مجاز الآية مجاز التمثيل ، لأنَّ ما بنوه على التقوى أثبت أساساً من البناء الذي بنوه على الكفر والنفاق ، فهو شفا على جرف ، وهو ما يجرف من سيول الأودية فلا يثبت البناء عليه )[3].

ثمَّ أدخله جمهور البيانيين في الاستعارة على أنَّ المجاز في المجموع المركَّب[4]، وعرَّفه الخطيب القزويني بأنَّه ( **اللفظ المركَّب المستعمل فيما شُبِّه بمعناه الأصلِّي تشبيه التمثيل للمبالغة في التشبيه** )[5] يعني أنَّ الاستعارة المركَّبة تبتني على تشبيه إحدى صورتين منتزعتين من متعدِّدٍ أمرين أو أمور بالأخرى ، ثمَّ تحذف الصورة المشبَّهة مع الإبقاء على

---

١ ـ ( جواهر الألفاظ / ٧ ) .
٢ ـ سورة التوبة / ١٠٩ .
٣ ـ ( مجاز القرآن / ١٠٦ ) .
٤ ـ راجع ( دلائل الإعجاز / ٥٢ ) و( نهاية الإيجاز / ١٣٢ ) و( الإيضاح في شرح المقامات / ٣٩ ) و( المفتاح / ٣٧٦ ) و( البرهان / ١٢٠ ) و( التبيان لابن الزملكاني / ٤٤ ) و( الإيضاح / ٣١٢ ) و( تلخيص المفتاح / ٧٩ ) و( الإشارات والتنبيهات / ١٧٩ ) و( التبيان للطيبي / ١٩٣ ) و( شرح عقود الجمان / ٢٢٩ ) .
٥ ـ ( الإيضاح / ٣١٢ ) و( تلخيص المفتاح / ٧٩ ) .

الصورةِ المشبَّه بها نائبةً عنها وكأنَّها هي مبالغةً في التشبيه ، كقولهم للمتردِّد (( أراكَ تُقدِّم رجلاً وتُؤخِّر أخرى )) فإنَّه تشبيهٌ لصورةِ تردُّده بصورةِ تردُّدِ من همَّ بأمر ، فهو تارةً يريد الذهاب فيقدِّم رجلاً ، وتارةً لا يريد فيؤخِّر أخرى[1].

ومثله قولهم فيمن يراود صاحبه بلطيف الحيلة لِيُمِيلَه عن رأيه إلى مراده (( ما زال يفتل منه في الذِّرْوَة والغارب حتَّى صرفه إلى ما يريد )) فإنَّه تشبيهٌ لحال من ترفَّق بصاحبه حتَّى عدل به عمَّا تعنَّت له ، بحال من يأتي إلى البعير الصعب فيمسح عليه ويفتل شعره بين ذروته وغاربه ، حتَّى يسكن له ويستأنس به وينقاد إليه ، نظير قولهم (( لا يزال يُقَرِّده إلى أن أجابه )) أي : يتلطَّف به كمن ينزع القُرَّاد عن البعير .

ومنه قوله تعالى ﴿ فَنَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ ﴾[2] فإنَّه لم يكن منهم نبذٌ وإلقاءٌ وراء الظهور حقيقةً وإنَّما مجموع قوله ( نبذوه وراء ظهورهم ) تمثيلٌ لإهمالهم له وتتشاغلهم عنه ، قال الشريف الرضي ( هذه استعارة ، والمراد بها أنَّهم غفلوا عن ذكره وتشاغلوا عن فهمه كالشيء الملقى خلف ظهر الإنسان ، لا يراه فيذكره ، ولا يلتفت إليه فينظره )[3].

وقول أمير المؤمنين عَلَيهِ السَّلام لرجلٍ تكلَّم بكلمةٍ أكبر صدورها من مثله ( طِرْتَ شَكِيراً وهَدَرْتَ سَقْبَاً ) و( الشكير ) أول ما ينبت للطائر من الريش قبل أن يقوى ويستحصف و( السقب ) صغير الإبل وإنَّما يهدر الفحل ، يريد لقد عدوت طورك ولم تعرف قدرك وكأنَّك فرخٌ صغير يروم أن يطير ، وسقبٌ يهدر ويصول هدير الفحول .

---

١ ـ ظاهر العبارة أنَّه يقدم رجلاً ويؤخر رجلاً أخرى غيرها ، وأشكل عليه بأنَّ ذلك لا يصوِّر حال المتردِّد فهو لا يقدم رجلاً أمامه ويؤخر الأخرى خلفه ، وأجيب عنه بأنَّ المراد بالرجل الأخرى الرجل التي قدَّمها لأنَّها من حيث أُخِّرت مغايرةٌ لنفسها من حيث قُدِّمت ، أو المقصود أنَّه يقدم رجلاً تارةً ويؤخرها تارةً أخرى فأخرى صفة لتارة ، ويرد عليهما أنَّ ظاهر العبارة كون الرجل التي قدَّمها غير التي أخَّرها والشيء لا يغاير نفسه عند اختلاف صفته ، وموصوف ( أخرى ) لا يحْذف وتقام صفته مقامه إلاَّ مع ظهور المعنى وعدم الالتباس كما في قوله تعالى { ثُمَّ نُفِخَ فِيْهِ أخرى } والصواب في توجيهه أنَّ الفعلين ( تقدم ) و( تؤخر ) يفيدان التكرار والتجدد ، والمراد أنَّه يقدم رجلاً ويؤخر أخرى ثم يقدم ما أخر ويؤخر ما قدَّم على نحو التناوب والتبديل وهو في مكانه لا يبرح كما هو حال المتردد .

٢ ـ سورة آل عمران / ١٨٧ .

٣ ـ ( تلخيص البيان في مجازات القرآن / ٢٣ ) .

قال الجرجاني في دلائل الإعجاز ( وأمَّا التمثيل الذي يكون مجازاً لمجيئك به على حد الاستعارة ، فمثاله قولك للرجل يتردَّد في الشيء بين فعله وتركه (( أراك تقدِّم رجلاً وتؤخِّر أخرى )) فالأصل في هذا أراك في تردُّدك كمن يقدِّم رجلاً ويؤخِّر أخرى ، ثمَّ اختُصِر الكلام وجُعِل كأنَّه يقدِّم رجلاً ويؤخِّر أخرى حقيقةً ، كما كان الأصل في قولك (( رأيت أسداً )) رأيت رجلاً كالأسد ، ثمَّ جُعِل كأنَّه الأسد على الحقيقة )[١].

وهذا النوع من المجاز عندهم يسمَّى ( التمثيل على سبيل الاستعارة ) قيل : وقد يسمُّونه ( التمثيل ) مطلقاً[٢]، فإذا أطلق التمثيل فالمراد به ما كان على سبيل الاستعارة ، أمَّا ما كان من التشبيه فيسمَّى ( تشبيه التمثيل ) أو ( التشبيه التمثيلي ) والصواب أنَّه بقولٍ مطلق مطلق ، وانصرافه عند الإطلاق وعدم القرينة إلى خصوص ما كان على سبيل الاستعارة لكثرة استعماله فيه أمرٌ لا دليل عليه .

وكان قد سبق إلى جعل أمثال ذلك من الاستعارة ابن دريد في ( باب ما يستعار فيتكلَّم به في غير موضعه ) حيث قال ( ويقال (( أتى فلانٌ فلاناً فما زال يفتل في ذروته وغاربه حتَّى صرفه )) وليس هناك ذروةٌ ولا غارب ، وإنَّما هو ختله إيَّاه )[٣].

وقال الباقلاَّني ( وممَّا يعدُّونه من البديع ( المماثلة ) وهو ضربٌ من الاستعارة ، وذلك أن يقصد الإشارة إلى معنى ، فيضع ألفاظاً تدل عليه ، وذلك المعنى بألفاظه مثالٌ للمعنى الذي قصد الإشارة إليه ، نظيره من المنثور أن يزيد بن الوليد بلغه أنَّ مروان بن محمد يتلكَّأ عن بيعته ، فكتب إليه ( أمَّا بعد ، فإنِّي أراك تقدِّم رجلاً وتؤخِّر أخرى ، فإذا أتاك كتابي هذا ، فاعتمد على أيِّتهما شئت ) )[٤].

---

١ - ( دلائل الإعجاز / ٥٢ ) ومثله ( نهاية الإيجاز / ١٣٢ ) و( البرهان / ١٢١ ) و( التبيان لابن الزملكاني / ٤٤ ) و( معيار النظار / ٢ / ٢٦ ) و( حسن التوسل / ١٢٥ / ١٤٣ ) .

٢ - ( الإيضاح / ٣١٥ ) و( تلخيص المفتاح / ٧٩ ) .

٣ - ( جمهرة اللغة / ٣ / ٤٩٠ ) .

٤ - ( إعجاز القرآن / ٦٢ ) .

هذا تقرير كلامهم في مجاز الاستعارة المركَّب ، ويرد عليهم أنَّ المجاز فرع الوضع اللغوي ، واللغة إنَّما وضعت المفردات ولم تضع المركَّبات ، ليكون استعمالها في أشباه معانيها استعمالاً لها في غير ما وُضِعت له ، فيتطرَّق إليها المجاز .

والحق أنَّ الاستعارة التمثيليَّة عند المداقَّة والتفتيش عن خبيئتها ليست إلاَّ تشبيهاً تمثيليَّاً مختصراً ، فقولك (( أراك تقدِّم رجلاً وتؤخِّر أخرى )) كمثل قولك (( أراك كمن يقدِّم رجلاً ويؤخِّر أخرى )) في كونه تشبيهاً على الحقيقة سوى أنَّه مضمر الأداة .

فالاستعارات التمثيليَّة ما هي إلاَّ تشبيهاتٌ تمثيليَّة نهكها الحذف ولم يبق منها سوى المشبَّه وصفة المشبَّه به دون ذاته وأداته ، ولقد أسلفنا في بحث أدوات التشبيه أنَّ ذكر الأداة ليس شرطاً في تحقُّق التشبيه ، وإنَّما الشرط أن يتطلَّبها معنى الكلام .

وذلك ظاهر كلام الشيخ عبد القاهر الجرجاني في كتابه أسرار البلاغة ، قال ( أنت تقول (( مثلك مثل من يقدِّم رجلاً ويؤخِّر أخرى )) ووزان هذا أنَّك تقول (( زيدٌ الأسد )) فيكون تشبيهاً على الحقيقة وإن كنت لم تصرِّح بحرف التشبيه ، ومثله أنَّك تقول (( أنت ترقم في الماء )) و(( تضرب في حديدٍ بارد )) و(( تنفخ في غير فحم )) فلا تذكر ما تدل صريحاً على أنَّك تشبِّه ، ولكن تعلم أنَّ المعنى على قولك (( أنت كمن يرقم في الماء )) و(( كمن يضرب في حديدٍ بارد )) و(( كمن ينفخ في غير فحم )) وما أشبه ذلك ممَّا تجيء فيه بمشبَّهٍ به ظاهر تقع هذه الأفعال في صفتة اسمه أو صفته )[١].

ثمَّ اعلم : أنَّه متى ما شاع وذاع استعمال المركَّب في أشباه معناه ، سُمِّي ( **مثلاً** )[٢] كقولهم

---

١ ـ ( أسرار البلاغة / ٨٦ ) .

٢ ـ فكل استعارة تمثيليَّة شاعت في كلامهم تسمى ( مثلاً ) وليس كل مثلٍ يكون ( استعارة تمثيلية ) إذ إنَّ من الأمثال ما هو تشبيه بلا إشكال ، كالذي تذكر فيه أداة التشبيه فهو لا يسمى تمثيلاً على سبيل الاستعارة بالإجماع ، كقولهم لمن يتهدَّد ويتوعَّد ولا يضرّ ( كالمُهَدِّرِ فِي العُنَّة ) وقولهم لمن يعلِّم من هو أعلم منه ( كمُعَلِّمَةٍ أُمَّهَا البِضَاع ) وقولهم لمن يريد أن يصلح الشيء بعد فساده ( كدَابِغَةٍ وقَدْ حَلِمَ الأَدِيْمُ ) وقولهم لمن يقاوِي من هو أقوى منه فيضر نفسه :

كناطِحٍ صَخْرَةً يوماً لِيُوهِنَهَا          فلم يضرْها وأوهَى قَرْنَهُ الوَعِلُ

لمن يجزي الحسنة بالسيئة (( أَحُشُّكَ وتَرُوثُنِي ))[1] وقولهم لمن يبعد في الجواب لضعف عقله (( أُرِيها السُّها وتُرِينِي القمر ))[2].

ولأنَّ الاستعارات التمثيليَّة في حقيقتها تشبيهاتٌ مختصرة لم تغيَّر الأمثال ولزمت هيئتها الأصليَّة ، وإن لم تطابق المُمَثَّل له في التذكير والتأنيث والإفراد والتثنية والجمع ، فيقال للرجل الذي يطلب الشيء بعد فواته وكان قد ضيَّعه عند مواتاته (( الصَّيفَ ضَيَّعْتِ اللَّبَنَ ))[3] بتأنيث الضمير ، لأنَّه تشبيهٌ لحاله بحال تلك المرأة ، ويقال للمرأة التي أضرَّت بنفسها (( يداكَ أوْكَتا وفوكَ نَفَخ ))[4] بتذكير الضمير ، لتشبيهها بحال من كان هذا شأنه .

فالتمثيلات حقائق لا مجازات ، لأنَّ هيئتها التركيبيَّة وما فيها من إسنادٍ ومفرداتٍ مستعملةٌ في معانيها ، غاية الأمر أنَّ المراد لازم معناها لتشبيه غيره به ، فينتقل منها إلى أظهر لوازمها ، ونحن لا نماكسهم في تسمية هذا الضرب من التمثيل ( تمثيلاً على سبيل الاستعارة ) إذا أُريد به مشابهته لها في الطريقة لا أنَّه منها في الحقيقة .

وليس جميع التمثيلات على حدٍ سواء في الوضوح والخفاء ، فلربَّما حُذِف في بعضها المشبَّه وطُوِي ذكره مع الأداة من دون دلالةٍ عليه ، ولا يبقى في التمثيل غير المشبَّه به وصفته مسندةً إليه ، فيُلقَى كما لو كان خبراً عنه لا قضيَّةً للتنظير ، فيخفى ولا يعقله إلاَّ العالمون من ذوي الأذهان الوقَّادة وصيارفة الكلام ونُقَّاده .

---

١ ـ هذا من كلام رجلٍ يقول لفرسه ( أحشّ لك الحشيش وأعلفك إيَّاه وأنت تروث عليَّ ) .

٢ ـ أصله أنَّ رجلاً قال لزوجته ( أين السُّها ) فقالت ( هذا ) وأشارت إلى القمر ، فقال ( أرِيها السُّها وتُرِيني القمر ) ويحكى أنَّ الناس أيام الحجَّاج الثقفي شكوا إليه ثقل الخراج وخراب السواد ، فأمرهم بالامتناع عن لحوم البقر ليكثر الحرث ، فقال الكميت يسفِّه رأيه :

شكَونا إليهِ خَرابَ السَّواد    فحرَّمَ علينا لحومَ البَقَر
فكنَّا كما قيلَ مِن قبلِنا    أُرِيها السُّها وتُرِينِي القَمَر

٣ ـ أصله أنَّ امرأةً تزوَّجت شيخاً كثير المال ففركته لكبر سنِّه ، فطلَّقها فتزوَّجت شاباً فقيراً ، فأرسلت إليه يوماً تسأله شيئاً من اللبن ، فقال لها ( الصَّيفَ ضَيَّعْتِ اللَّبن ) فجرى مثلاً يقال لكل من فرَّط بالشيء وطلبه بعد فواته .

٤ ـ أصله أنَّ رجلاً أراد أن يعبر نهراً فنفخ زِقَّاً وشدَّه بوكاء ، فلمَّا نزل به في الماء انحلَّ الوكاء وخرج منه الهواء ، فلمَّا أدركه الغرق استغاث رجلاً على الضفة ليغيثه ، فقال له الرجل ( يَداكَ أوْكَتا وفوكَ نَفَخ ) .

كقوله تعالى ﴿ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا ﴾[1] فإنَّه تمثيلٌ لألطافه المرسلة بمياهٍ من السماء منزلة ، مشرعةً جفلى يغترف منها كلُّ موجود ، ويأخذ من سيب بحر هذا الجود ، على قدر قدره واستعداده ولا بخل في ساحته سبحانه ، فلا يذمَّنَّ ذامٌّ إلاَّ نفسه إن حُرِم شيئاً من عطاياه ، فإنَّ دلوك صغير ، أو رِشاءك قصير .

وقوله تعالى ﴿ وَالبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَالَّذِي خَبُثَ لاَ يَخْرُجُ إِلاَّ نَكِدًا ﴾[2] فإنَّه تمثيلٌ للأنفس الخيِّرة في أنَّها لا تُصدِر إلاَّ قولاً حسناً وفعلاً جميلاً ، بالأرض الطيبة تُخرِج أحسن الأشجار وأحلى الثمار ، بخلاف الأنفس الخبيثة فإنَّها كالأرض السَّبْخة لا تُنبِت غير الشِّيح ، ولا ترى منها إلاَّ كلَّ قبيح ، لخبث عنصرها وفساد جوهرها .

وفي الخبر أنَّ عمرو بن العاص قال لأبي عبد الله الحسين عَلَيهِ السَّلام (( ما بال أولادنا أكثر من أولادكم ؟ )) فقال عَلَيهِ السَّلام :

**بُغاثُ الطَّيرِ أكثرُها فِراخاً وأُمُّ الصَّقْرِ مِقْلاتٌ نَزُورُ**

فقال (( ما بال لِحَاكم أوفر من لحانا ؟ )) فقال عَلَيهِ السَّلام ﴿ وَالبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَالَّذِي خَبُثَ لاَ يَخْرُجُ إِلاَّ نَكِدًا ﴾[3] فقال معاوية لعمرو بن العاص (( بحقِّي عليك إلاَّ سكتَّ فإنَّه ابن علي بن أبي طالب )) فقال عَلَيهِ السَّلام :

**إنْ عادَتِ العقربُ عُدنا لَها وكانَتِ النَّعْلُ لَها حاضِرَه**
**قد عَلِمَ العقربُ واستيقَنَتْ أن لا لَها دنيا ولا آخِرَه**

---

١ ـ سورة الرعد / ١٧ .

٢ ـ سورة الأعراف / ٥٨ .

٣ ـ سورة الأعراف / ٥٨ .

ومنه قول الإمام زين العابدين عَلَيهِ السَّلام ( لا تَحْقِر الجوهرةَ النفيسة أن تَجْتَلِبَها مِن الكِبَا الخسيسة ) و( الكبا ) هي المزبلة ، يريد أنَّ الحكمة ضالَّة المؤمن ، فلا تأنف ولا تستنكف أن تأخذها من الوضيع الخسيس ، وإن كان هو وعاء سوء .

ومثله قول موسى بن جعفرٍ عَلَيها السَّلام ( لو كانَ في يدِكَ جوزةٌ ، وقال الناس لؤلؤةٌ ، ما كانَ ينفعُكَ ، وأنتَ تعلمُ أنَّها جوزة ، ولو كانَ في يدِكَ لؤلؤةٌ ، وقالَ الناس إنَّها جوزةٌ ، ما كانَ يضرُّكَ ، وأنتَ تعلمُ أنَّها لؤلؤة ) يعني أنَّ الأشياء بحقائقها ، فلا تجعل كلام الناس معياراً تزن به الواقع ، إذا كنت على يقينٍ وبصيرةٍ من أمرك .

واعلم : أنَّه لا يشترط في مطلق التمثيل ـ تشبيهيَّاً كان أو استعاريَّاً ـ أن تكون صورته محقَّقةً موجودةً في الخارج في نفس الأمر والواقع ، بل يكفي ارتسامها في الذهن واتسامها بصورة المشبَّه ولو على نحو الفرض أو التخييل ، كأمثال الأمثال التي أجراها الناس على ألسنة الجمادات والعجماوات غير العاقلة ، كقولهم (( قال الحائط للوتد لِمَ تشقُّنِي ؟ قال سَل مَن يدقُّنِي )) وكقول الشاعر :

**قالَتِ الضِّفْدَعُ قولاً　　　فهِمَتْهُ الحكماءُ**
**في فمِي ماءٌ وهل ينـ　　　ـطِقُ مَن في فيهِ ماءُ**[1]

قال الزمخشري في قوله تعالى ﴿ إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولاً ﴾[2] ( فإن قلت قد علم وجه التمثيل في قولهم للذي لا يثبت على رأي واحد (( أراك تقدم رجلاً وتؤخر أخرى )) لأنَّه مثلت حاله في تميله وترجحه بين الرأيين وتركه المضي على أحدهما بحال من يتردَّد في ذهابه ، فلا يجمع رجليه للمضي على وجهه ، وكلٌّ واحدٍ من الممثَّل والممثَّل به شيءٌ مستقيم داخلٌ تحت الصحة والمعرفة ، وليس كذلك ما في الآية ، فإنَّ عرض الأمانة على الجماد وإباءه وإشفاقه محالٌ في نفسه غير مستقيم ، فكيف صح بناء التمثيل على المحال ؟ وما مقال

١ ـ هذا مثالٌ لما ضربوه على لسان الحيوان من العجماوات ، والأول مثالٌ للأمثال على لسان الجمادات .
٢ ـ سورة الأحزاب / ٧٢ .

هذا إلاَّ أن تشبه شيئاً والمشبَّه به غير معقول ! قلت الممثَّل به في الآية وفي قولهم (( لو قيل للشحم أين تذهب ؟ لقال أسوِّي المعوج )) وفي نظائره ، مفروض والمفروضات تتخيَّل في الذهن كما المحقَّقات )[1].

ومنه قوله تعالى ﴿ مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴾[2] فإنَّ حمل كل سنبلةٍ مائة حبَّةٍ تمثيل على سبيل التخييل ، لأنَّه أمرٌ غير واقعٍ في مجرى العادة .

ومن ذلك ـ على قول بعض المفسرين ـ قوله تعالى ﴿وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلاً رَجُلَيْنِ جَعَلْنَا لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ مِنْ أَعْنَابٍ وَحَفَفْنَاهُمَا بِنَخْلٍ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمَا زَرْعًا ، كِلْتَا الْجَنَّتَيْنِ آتَتْ أُكُلَهَا وَلَمْ تَظْلِمْ مِنْهُ شَيْئًا وَفَجَّرْنَا خِلَالَهُمَا نَهَرًا ، وَكَانَ لَهُ ثَمَرٌ فَقَالَ لِصَاحِبِهِ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَنَا أَكْثَرُ مِنْكَ مَالاً وَأَعَزُّ نَفَرًا ﴾ الآيات[3]، ولكن الظاهر كونها قصَّةً واقعية .

هذا ، وقد يسمَّى ما ليس بمثلٍ ( **مثلاً** ) لخلوِّه مِن تشبيه غيره بمعنى مضمونه ، ولصدق وارده على موارده صدقاً من قبيل صدق الكبرى على مصاديقها والصفة على موصوفها وإنَّما سمِّي مثلاً مع خلوِّه من فحوى التشبيه ، لشهرته ومشابهته للمثل في الإيجاز وحسن المعنى ، كقول النابغة :

**ولستَ بِمُسْتَبْقٍ أخاً لا تَلُمُّهُ     على شَعَثٍ أيُّ الرِّجالِ المُهَذَّبُ**

وقول عدي بن زيد :

**عنِ المرءِ لا تسألْ وسلْ عن قرينهِ     فكلُّ قرينٍ بِالمُقارِنِ يقتدِي**

وقول الحطيئة :

---

١ ـ ( الكشاف / ٣ / ٥٧٤ ) .
٢ ـ سورة البقرة / ٢٦١ .
٣ ـ سورة الكهف / الآية ٣٢ / ٣٤ .

**مَن يفعلِ الخيرَ لا يُعدَمْ جَوائِزَهُ          لا يذهبُ العُرْفُ بينَ اللهِ والناسِ**

وقول أبي ذؤيب :

**والنفْسُ راغِبَةٌ إذا رَغَّبتَها          وإذا تُرَدُّ إلى قليلٍ تَقْنَعُ**

وقول بشار :

**يا قومُ أذْنِي لِبعضِ الحَيِّ عاشِقَةٌ          والأذْنُ تعشقُ قبلَ العَينِ أحيانا**

وقول المتنبي :

**وإذا كانَتْ النفوسُ كِباراً          تعبتْ في مُرادِها الأجسامُ**

وقوله :

**إذا أنتَ أكرمتَ الكريمَ مَلَكْتَهُ          وإن أنتَ أكرمتَ اللئيمَ تمرَّدا**

وقوله :

**والظُّلْمُ مِن شِيَمِ النفوسِ فإنْ تَجِدْ          ذا عِفَّةٍ فلِعِلَّةٍ لا يظلِمُ**

وقوله :

**إذا ساءَ فِعْلُ المَرْءِ ساءَتْ ظنونُهُ          وصدَّقَ ما يعتادُهُ مِن تَوَهُّمِ**

ومِن أنصاف أبياته :

**ما كلُّ ما يتمنَّى المرءُ يُدرِكُهُ**
**مَصائِبُ قومٍ عندَ قومٍ فَوائدُ**
**إذا عَظُمَ المطلوبُ قلَّ المُساعِدُ**
**وخيرُ جليسٍ في الزمانِ كِتابُ**

ونحن سوف نفرد باباً نتكلَّم فيه عن الأمثال بمعناها العام ، تحت عنوان الكلام الجامع من كتابنا « التلميع في علم البديع » إن شاء الله تعالى .

# فصل في التجريد

قال ابن جنّي في الخصائص ( اعلم أنَّ هذا فصلٌ من فصول العربية طريفٌ حسن ورأيت أبا علي رَحِمَه اللهُ به غريًّا معنيًّا ، ولم يُفرِد له باباً لكنَّه وسمه في بعض ألفاظه بهذه السِّمَة ، فاستقريتها منه وأنقت لها ، ومعناه أنَّ العرب قد تعتقد أنَّ في الشيء من نفسه معنى آخر كأنَّه حقيقته ومحصوله ، وقد يجري ذلك إلى ألفاظها لما عقدت عليه معانيها وذلك نحو قولهم (( لَئِن لَقِيتَ زيداً لَتَلقيَنَّ منهُ الأسد )) و(( لَئِن سألتَهُ لَتَسألَنَّ منهُ البحر )) فظاهر هذا أنَّ فيه من نفسه أسداً وبحراً ، وهو عينه هو الأسد والبحر ، لا أنَّ هناك شيئاً منفصلاً عنه وممتازاً منه ، وعلى هذا يخاطب الإنسان منهم نفسه حتَّى كأنَّها تقابله أو تخاطبه ، ومنه قول الأعشى :

**وهل تُطِيقُ وَداعاً أيُّها الرَّجُلُ**

وهو الرجل نفسه لا غيره ، وقال تعالى ﴿ لَهُمْ فِيهَا دَارُ الْخُلْدِ ﴾[١] وهي نفسها دار الخلد ، وقد تستعمل الباء هنا ، فتقول (( لَقِيتُ بهِ الأسد )) و(( جاورتُ بهِ البحر )) أي : لقيت بلقائي إيَّاه الأسد )[٢].

ثمَّ اختلف علماء البيان في نوع هذا الأسلوب ، فقائلٌ هو تشبيه ، وجاعلٌ له استعارة والمشهور بينهم كونه تشبيهاً[٣] ، قال ابن الزملكاني ( والمختار عند فرسان علم البيان أنَّه يسمَّى تشبيهاً على وجه المبالغة لا استعارة )[٤].

ومنهم أعلام البلاغة الثلاثة ، لأنَّ ذكر الطرفين في الكلام ـ كيفما اتفق ـ يمنع عندهم من الاستعارة ويوجب المصير إلى التشبيه ، وإن لم يكونا مذكورين بصورة المبتدأ وخبره أو الصفة وموصوفها أو الحال وصاحبها ، فيدخل التجريد في التشبيه .

---

١ ـ سورة فصلت / ٢٨ .

٢ ـ ( الخصائص / ٢ / ٢٣٢ ) .

٣ ـ كونه تشبيهاً هو مذهب الجرجاني في ( دلائل الإعجاز / ٥٢ ) والزمخشري في ( الكشاف / ١ / ٢٥٧ ) والسكاكي في ( المفتاح / ٣٥٤ ) وابن الزملكاني في ( التبيان / ٤٢ ) وابن الناظم في ( المصباح / ١٦٩ ) والطيبي في ( التبيان / ١٧٢ / ١٨٥ ) والعلوي في ( الإيجاز / ٣٤٥ ) .

٤ ـ ( التبيان / ٤٢ ) .

قال الجرجاني في دلائل الإعجاز ( قولك (( إن لقيته لقيت به أسداً )) و(( إن لقيته ليلقينَّك منه الأسد )) يرجع إلى قولك (( زيدٌ أسد )) و(( زيدٌ هو الأسد )) فأنت في هذا كلِّه تعمل في إثبات كونه أسداً أو الأسد وتضع كلامك له ، والقياس يقتضي أن يقال في هذا الضرب إنَّه تشبيهٌ على حد المبالغة ، ويقتصر على هذا القدر ، ولا يسمَّى استعارة )[1].

وقال السكَّاكي ( إذا عرفت أنَّ وجود طرفي التشبيه يمنع من حمل الكلام على غير التشبيه ، عرفت فقد كلمة التشبيه لا يؤثِّر إلاَّ في الظاهر ، وعرفت أنَّ نحو (( رأيت بفلانٍ أسداً )) و(( لَقِيَنِي منه أسد )) و(( إذا نظرتَ إليهِ لم ترَ إلاَّ أسداً )) و(( إن أردتَ أسداً فعليك بفلان )) كلُّ ذلك تشبيهات ، لا فرق إلاَّ في شأن المبالغة ، فالخيط الأبيض والخيط الأسود في قوله عز وجل ﴿ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ ﴾[2] يعدَّان من باب التشبيه ، حيث بُيِّنا بقوله ﴿ مِنَ الفَجْرِ ﴾[3] ولولا ذلك لكانا من باب الاستعارة )[4].

وقال الزمخشري ( قوله ﴿ مِنَ الفَجْرِ ﴾ أخرجه من باب الاستعارة ، كما أنَّ قولك (( رأيتُ أسداً )) مجاز ، فإذا زدت (( من فلان )) رجع تشبيهاً )[5].

والحق عند التحقيق أنَّ التجريد ضربٌ من ضروب الاستعارة ، وذكر الطرفين في العبارة ليس بمانعٍ منها ولا بحائلٍ يحول عنها ، وإن كانا مذكورين بصورة المبتدأ والخبر ونحوها فضلاً عن غيرها ، ما دام مبنى القضيَّة على دعوى الهُوهُويَّة وأنَّ ( هذا ذاك ) لا على دعوى التشبيه وأنَّ ( هذا كذاك ) فإنَّهم في قولهم (( لَقِيت بزيدٍ أسداً )) يريدون بالأسد زيداً كما أنَّهم في قولهم (( لَقِيتُ بزيدٍ رجلاً )) يريدون أنَّه الرجل ، كلاهما على ذات الطريقة غاية الأمر أنَّه أسدٌ ادعاء ، ورجلٌ حقيقة .

---

١ ـ راجع ( دلائل الإعجاز / ٥٢ ) .
٢ ـ سورة البقرة / ١٨٧ .
٣ ـ سورة البقرة / ١٨٧ .
٤ ـ راجع ( مفتاح العلوم / ٣٥٤ ) .
٥ ـ ( الكشاف / ١ / ٢٥٧ ) .

وذلك ما فهمه المتقدمون منه ، فارجع البصر إلى قول ابن جنّي ( ظاهر قولهم (( لَئِن لقيت زيداً لَتلقينَّ منه الأسد )) و(( لَئِن سألته لَتَسألَنَّ منه البحر )) أنَّ فيه من نفسه أسداً وبحراً ، وهو عينه الأسد والبحر ، لا أنَّ هناك شيئاً منفصلاً عنه وممتازاً منه ) .

وأنت خبيرٌ بأنَّ التشبيه فرع وجود شيئين منفصلين إذ الشيء لا يشبَّه بنفسه ، كما يدل على ذلك كذلك وقوع التجريد فيما لا يتصوَّر فيه معنى التشبيه ، كقوله تعالى ﴿ لَهُمْ فِيهَا دَارُ الْخُلْدِ ﴾[1] فإنَّ جهنم ـ أعاذنا الله منها ـ هي دار الخلد ، فلا معنى لتشبيهها بدار الخلد وقولك (( لي من زيدٍ صديقٌ حميم )) تريد بالصديق الحميم زيداً نفسه ، فالتجريد أسلوبٌ يقوم على أساس أن يُنتزَع من الشيء صفته التي هي هو حقيقةً أو ادعاءً على سبيل المبالغة ، تنويهاً بكمالها فيه .

وذهب الجرجاني في كتابه أسرار البلاغة إلى أنَّ التجريد ليس بتشبيه ولا استعارة ، قال ( فإن قلت فما تقول في نحو قولهم (( لقيتُ به أسداً )) و(( رأيتُ منه ليثاً )) فإنَّه ممَّا لا وجه لتسميته ( استعارة ) ألا تراهم قالوا (( لئن لقيتَ فلاناً ليلقيَنَّك منه الأسد )) فأتوا به معرفةً على حدِّه إذا قالوا (( احذر الأسد )) وقد جاء على هذه الطريقة ما لا يتصوَّر فيه التشبيه فيُظَنَّ أنَّه استعارة ، وهو قوله تعالى ﴿ لَهُمْ فِيهَا دَارُ الْخُلْدِ ﴾[2] والمعنى والله أعلم أنَّ النار هي دار الخلد ، وأنت تعلم أن لا معنى هاهنا لأن يقال إنَّ النار شبِّهت بدار الخلد إذ ليس المعنى على تشبيه النار بشيءٍ يسمَّى دار الخلد ، كما تقول في زيد (( إنَّهُ مثل الأسد )) ثمَّ تقول (( هو الأسد )) وإنَّما هو كقولك (( النار منزلهم ومسكنهم )) هذا وإنَّما يتصوَّر الحكم على الاسم بالاستعارة ، إذا جرى بوجهٍ على ما يدَّعى أنَّه مستعارٌ له والاسم في قولك (( لقيت به أسداً )) و(( لقيني منه الأسد )) لا يتصوَّر جريه على المذكور بوجه ، لأنَّه ليس بخبرٍ عنه ولا صفةٍ له ولا حال ، وإنَّما هو بنفسه مفعول ( لقيت ) وفاعل ( لقيني ) ولو جاز أن يجري الاسم هاهنا مجرى الاستعارة المتناولة المستعار له لوجب أن يقول في قوله :

---
١ ـ سورة فصلت / ٢٨ .
٢ ـ سورة فصلت / ٢٨ .

حتَّى إذا جنَّ الظَّلامُ واختلَط          جاءوا بمذقٍ هل رأيتَ الذِّئبَ قَط

إنَّه استعار اسم الذئب للمذق ، وذلك بيّن الفساد ، وكذا نحو قوله :

نُبِّئتُ أبا قابوس أوعدَنِي          ولا قَرارَ على زأْرٍ مِن الأسدِ

لا يكون استعارة ، وإن كنت تجد من يفهم البيت قد يقول : أراد بالأسد النعمان أو شبَّهه بالأسد ، لأنَّ ذلك بيانٌ للغرض ، فأمَّا القضيَّة الصحيحة وما يقع في نفس العارف ويوحيه نقد الصيرف ، فإنَّ الأسد واقعٌ على حقيقته حتَّى كأنَّه قال : ولا قرار على زأر هذا الأسد وأشار إلى الأسد خارجاً من عرينه مهدِّداً وموعداً بزئيره ، وأيُّ وجهٍ للشك في ذلك وهو يؤدّي إلى أن يكون الكلام على حد قولك (( ولا قرار على زأر من هو كالأسد )) وفيه من العي والفجاجة شيءٌ غير قليل )[1].

وإلى ذلك ذهب الخطيب القزويني ، فقال في الإيضاح ( إن لم يكن اسم المشبَّه به خبراً للمشبَّه ولا في حكم الخبر ، كقولهم (( رأيت بفلانٍ أسداً )) و(( لَقِيني منه أسد )) سمِّي ( تجريداً ) ولم يسمَّ ( استعارة ) لأنَّه إنَّما يتصوَّر الحكم على الاسم بالاستعارة إذا جرى بوجهٍ على ما يدَّعى أنَّه مستعارٌ له ، إمَّا باستعماله فيه ، أو بإثبات معناه له ، والاسم في مثل هذا غير جارٍ على المشبَّه بوجه ، ولأنَّه يجيء على هذه الطريقة ما لا يتصوَّر فيه التشبيه فيُظَنَّ أنَّه استعارة ، كقوله تعالى ﴿ لَهُمْ فِيهَا دَارُ الْخُلْدِ ﴾[2] إذ ليس المعنى على تشبيه جهنَّم بدار الخلد إذ هي نفسها دار الخلد ، ولا يسمَّى ( تشبيهاً ) أيضاً ، لأنَّ اسم المشبَّه به لم يجتلب فيه لإثبات التشبيه )[3].

ونحن لا ننكر سعة التجريد وحسنه المعنوي وما فيه من التفنُّن الأسلوبي والمبالغة في الصفة ، وتلك سِمَةٌ جاريةٌ في جميع ضروبه على العموم ، لأنَّهم فيه ينتزعون من الشيء صفته انتزاعاً ، وكان مقتضى الظاهر استعمالها فيه أو إثباتها له إذ المفروض كونها إيَّاه فيقال في نحو (( لهم فيها دار الخلد )) هي لهم دار الخلد ، وفي نحو (( لي من زيدٍ

---

١ ـ ( أسرار البلاغة / ٢٤٨ ) .
٢ ـ سورة فصلت / ٢٨ .
٣ ـ راجع ( الإيضاح / ٢٩٠ ) .

صديقٌ حميم )) زيدٌ لي صديقٌ حميم ، ويقال في نحو (( لقيت به أسداً )) لقيته أسداً ، وفي نحو (( لئن سألتَه لَتَسألَنَّ منه بحراً )) لتسألن بحراً ، وهكذا .

ولكن التجريد ـ كما لا يخفى على الناظر في مناظره ـ وإن كان أسلوباً واحداً في صياغته الشكليَّة ونظامه العام القائم على أساس الانتزاع ، إلاَّ أنَّه بلحاظ مادَّته المعنويَّة يكون على قسمين ، إذ الشيء المنتزَع بالقياس إلى الشيء المنتزَع منه قد يكون هو إيَّاه واقعاً فيمكن إسناده إليه وتطبيقه عليه بنحو الحقيقة ، مثل كون جهنم دار الخلد ، وكون زيدٍ صديقاً حميماً ، وقد يكون هو غيره واقعاً فلا يمكن حمله عليه من دون تأوُّل ، مثل كون الرجل أسداً أو بحراً .

وإنَّما الخلاف في هذا القسم الثاني ، والقول بأنَّه ليس بتشبيه ولا استعارة ضعيفٌ جدَّاً إذ لا شك في أنَّ المفهوم منه إثبات المعنى المنتزَع إلى المنتزَع منه ، فإذا امتنع حمل الإثبات على ظاهره كما في قولهم (( رأيت بزيدٍ أسداً )) فإمَّا أن يكون ( الأسد ) مستعملاً في معناه الوضعي بلا تأوُّلٍ في الإسناد فيكون تشبيهاً ، إذ لا محيص حينئذٍ من تقدير أداة التشبيه لامتناع إثبات حقيقة الأسد لزيد ، أو يكون إثباته له على سبيل التأويل أو المجاز في استعمال الكلمة ، فيكون استعارة .

وممَّا تحرَّر ظهر الخطأ الذي وقع فيه ابن الأثير ، فقد حصر التجريد في مخاطبة المرء نفسه ، قال ( قوله (( لئن لقيت فلاناً لَتلقيَنَّ به الأسد )) و(( لئن سألتَه لَتسألَنَّ منه البحر )) ليس هذا بتجريد ، لأنَّ حقيقة التجريد غير موجودةٍ فيه ، وإنَّما هو تشبيهٌ مضمر الأداة إذ يحسن تقدير أداة التشبيه فيه ، ألا ترى أنَّ المذكور كالأسد وهو كالبحر ، وليس ثمَّ شيءٌ مجرَّدٌ عنه )[1] .

فلقد عُمِّي عليه أنَّ التجريد إنَّما هو نعتٌ للطريقة الأسلوبية التي صيغ بها الكلام بالإيماض إلى صياغته الشكليَّة القائمة على أساس انتزاع شيءٍ من شيء ، مع الإغماض عن كون المنتزَع هو المنتزَع منه واقعاً أو لا ، فلا منافاة بين كون الكلام تجريداً من جهة صياغة مبناه ، وبين كونه تشبيهاً من جهة دلالة معناه .

---

١ ـ انظر ( المثل السائر / ١ / ٤٠٥ ) .

ومِلاك التجريد الصياغي حاصلٌ في نحو قولهم (( لَئِن سألتَه لَتَسألَنَّ منه البحر )) حيث عُدِل فيه عن الطريقة التعبيريَّة المتعارفة في مثله ، بأنَّ يقال (( لَئِن سألتَه لَتَسألَنَّ البحر )) ويُجعَل بحراً ، إلى طريقةٍ تعبيريَّةٍ أخرى لم يجعل فيها بحراً ، بل انتزع منه البحر انتزاعاً لغرض المبالغة في وصفه بالجود .

وهذه الطريقة جاريةٌ بسَنَنها في تجريد الحقيقة ، نحو قولهم (( لَئِن سألتَه لَتَسألَنَّ به جواداً )) أو (( منه جواداً )) إذ كان مقتضى الظاهر أن يقال (( لَتَسألَنَّ جواداً )) بغير ( من ) ولا ( الباء ) لكن عُدِل عن هذه الصياغة المتعارفة إلى صياغة التجريد ، لإفادة المبالغة في وصفه بالجود ، وهي مبالغةٌ ما كانت لتكون لولا هذا التفنُّن في التعبير .

كما ظهر أنَّ النزاع في كون التجريد في هذا القسم تشبيهاً أو استعارة ، ليس نزاعاً لفظيَّاً كما حاول الخطيب القزويني تهوين الخطب فقال في الإيضاح ( والخلاف لفظي )[1] فإنَّه نزاعٌ معنوي مبنيٌّ على اكتناه حقيقته وسَبْر خبيئته والوقوف على قوَّة ما يدَّعيه المتكلِّم فيه إذ لا ريب في أنَّ الاستعارة أعظم مبالغةً من التشبيه على اختلاف درجاته وتفاوت طبقاته وليست دعوى كون الشيء غيره مثل دعوى كون الشيء كغيره .

وهو بناءً على ما فهمناه من معناه استعارة ، لأنَّ المراد بالأسد زيدٌ وليس الأسد شيئاً منفصلاً عنه وممتازاً منه في مدلول الكلام ، بل هما شيءٌ واحد ، ومع اتحادهما يمتنع التشبيه ، لقيام التشبيه على أساس المغايرة بين الطرفين ، بل إنَّ التجريد في نظرنا هو أبلغ مبالغ الاستعارة فضلاً عن مراتب التشبيه ، لأنَّهم في هذا الأسلوب لم يجعلوا الشجاع والجواد أسداً وبحراً ، بل جعلوا منهما بحراً وأسداً مبالغةً في وصفهما بالشجاعة والجود حتَّى كأنَّهما لفرط اتصافهما بالصفة ، تمحَّضا فيها ، فتمخَّضا عن مثلهما ، تلعُّبَّاً منهم بالخيال ، وتفنُّناً في ضربٍ من ضروب المحال ، نظير ادعائهم التغوُّل وتبدُّل الحقيقة في نحو قول الشاعر :

**وقلَّبتِ الهَيجاءُ أعيانَ خَلْقَهِم　　　فقد وثَبُوا أُسْداً ودَبُّوا أساوِدا**

---

١ ـ ( الإيضاح / ٢٩١ ) .

## أمثلة الاستعارة

من شواهد ـ **الاستعارة النصية** ـ قوله تعالى ﴿ هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ ﴾[1] فهو استعارةٌ نصيَّة لذكر الطرفين ، وممَّن حمله على الاستعارة الشريف الرضي في مجازات القرآن قال ( اللباس مستعار ، والمراد قرب بعضهم من بعضٍ واشتمال بعضهم على بعض كما تشتمل الملابس على الأجسام )[2].

وأمَّا على رأي المشهور فإنَّه تشبيهٌ بليغ ، ووجه الشبه فيه حسي وهو الجامع المذكور آنفاً من اشتمال بعضهم على بعضٍ بعناقه له ، كما قال الشاعر :

**إذا ما الضَّجِيعُ ثَنَى عِطْفَها        تَثَنَّتْ فكانتْ عليهِ لِباسا**

أو عقلي وهو نفي العيب ، لأنَّ أحدهما يصون الآخر من الوقوع في فضيحة الفاحشة كاللباس الساتر للعورة .

وقوله تعالى ﴿ إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ ﴾[3] قال الشريف الرضي ( هذه استعارة ، لأنَّ ( الحصب ) هو ما يرمى به من الحصباء وهي الحصى الصغار ، يقال (( حصب فلانٌ فلاناً )) إذا قذفه بالحصباء ، فشبَّه سبحانه قذفهم في نار جهنَّم بالحصباء التي يرمى بها من ذل مقاذفهم وهوان مطارحهم ، وفي ذلك أيضاً معنى لطيف وهو أنَّه سبحانه لمَّا قال ( إنَّكم وما تعبدون من دون الله ) والمراد هاهنا ـ والله أعلم ـ بما تعبدون الأصنام ، والأغلب عليها أن تكون من الحجارة ، فحسن أن يسمَّى الرمي بها في نار جهنَّم حَصْباً وتسميتهم حَصَباً إذ كانت حجارةً ومن جنس الحصباء ، وجاز أن يسمَّى قذف العابدين لها في النار أيضاً بذلك حملاً على حكمها وإدخالاً في جملتها )[4].

---

١ ـ سورة البقرة / ١٨٧ .

٢ ـ ( تلخيص البيان / ١٢ ) ومثله ابن قتيبة في ( تأويل مشكل القرآن / ٩٢ ) .

٣ ـ سورة الأنبياء / ٩٨ .

٤ ـ ( تلخيص البيان / ١٤٦ ) .

وقوله تعالى ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ، وَدَاعِيًا إِلَى اللهِ بِإِذْنِهِ وَسِرَاجًا مُنِيرًا ﴾[1] شبَّه النبي صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وآلِهِ بـ( السراج ) بجامع الهداية ، فإنَّه يُجَلِّي ظلمات الشرك والضلال كما يُجَلِّي السراج حنادس الليل البهيم ، ووصف السراج بكونه ( منيراً ) تتميماً للاستعارة لأنَّ من السُّرُج ما هو خافت الضوء لا ينير .

فإن قلت : ألم يكن من الأبلغ في مدحه صَلَواتُ اللهِ عَلَيهِ أن يشبَّه بالقمر المنير ، أو بالشمس ذات الضياء المستطير ، وهما أكبر ونورهما أظهر وأبهر ؟! قلت : المراد هنا أنَّه نورٌ تكتنفه الظلمات وحقٌّ في خضم الشبهات ، فمن زاغ عنه تاه في غياهب الضلالات وهذا معنى لا يفيده التشبيه بالشمس ولا القمر ، لعموم نورهما .

وقوله تعالى ﴿ حَتَّى جَعَلْنَاهُمْ حَصِيدًا خَامِدِينَ ﴾[2] فإنَّ ( الحصيد ) النبات المحصود مستعارٌ لصريع القوم وقد أشبهت هيئتهم هيئته ، و( الخمود ) صفة النار ، تقول (( خَمَدَت النار )) إذا سكن لهبها ولم تنطفئ ، وتقول (( هَمَدَت النار )) إذا انطفأت ، والخمود مستعارٌ لسكون أجسامهم بلا حراك ، كما استعير الهمود لموات الأرض في نحو قوله جل وعلا ﴿ وَتَرَى الأَرْضَ هَامِدَةً ﴾[3] وقوله ( حصيداً خامدين ) على تعدُّد الخبر .

وأجاز الشريف الرضي قُدّسَ سِرُّهُ أن يكون المراد تشبيههم بالنبات الذي حُصِد ثمَّ أُحرِق فيكون ذلك أبلغ في صفتهم بالهلاك والبوار وانمحاء المعالم والآثار ، لاجتماع صفتي الحصد والإحراق ، وقال سبحانه ( حصيداً خامدين ) ولم يقل ( خامداً ) كما قال ﴿ فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ ﴾[4] ولم يقل ( خاضعة ) لأنَّه سبحانه ردَّ معنى خاضعين على أصحاب الأعناق لا على الأعناق ، فكذلك يجوز ردُّ معنى خامدين على القوم الذين أهلكوا لا على النبات الذي به شبِّهوا[5] .

---

١ ـ سورة الأحزاب / ٤٥ / ٤٦ .

٢ ـ سورة الأنبياء / ١٥ .

٣ ـ سورة الحج / ٥ .

٤ ـ سورة الشعراء / ٤ .

٥ ـ ( تلخيص البيان / ١٤١ ) .

ومن ـ **الاستعارة التصريحية** ـ قوله تعالى ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ ﴾[1] فإنَّ ( الوادي ) مستعارٌ للمعاني والأغراض المختلفة التي يخوض فيها الشعراء من غزلٍ ومديحٍ وهجاء ممعنين في تيههم من غير ورعٍ ولا تحفُّظ ، ويجوز أن يكون المجموع تمثيلاً .

وذهب القزويني في قوله تعالى ﴿ فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلاً جَسَدًا لَهُ خُوَارٌ ﴾[2] إلى أنَّ ( العجل ) وهو صغير البقر مستعارٌ لِما صنعه السامري من حُلِيِّ القوم بجامع الشكل[3].

وأُشكِل عليه بأنَّ الآية هي من قبيل التشبيه لا الاستعارة ، لأنَّ قوله ( جسداً له خوار ) صريحٌ في أنَّه لم يكن عجلاً ، إذ لا يقال للبقر إنَّه جسدٌ له صوت البقر ، فإبدال الجسد من العجل بدل كل يوجب أن يكون المراد به مثل العجل ، نظير قوله تعالى ﴿ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ﴾[4] فإنَّ بيان ( الخيط الأبيض ) بأنَّه ( من الفجر ) أخرجه من أن يكون الاستعارة إلى التشبيه[5].

وأجيب عنه بأنَّ البدل قرينة الاستعارة كـ( يرمي ) في قولهم (( رأيتُ أسداً يرمي )) بخلاف قوله ( من الفجر ) فإنَّه أخرج ( الخيط الأبيض ) من أن يكون المراد به الخيط الحقيقي وهو ظاهر ، كما أخرجه من أن يكون المراد به الخيط الادعائي ، أي : الفجر ، إذ الشيء لا يُبَيَّن بنفسه ، فلا بدَّ من تقدير المثل[6].

وهذا جوابٌ مغلوط ، لأنَّ قوله ( من الفجر ) ليس من قبيل تبيين الشيء بنفسه ، بل هو من قبيل تبيين جنسه ، ولا شبهة في جوازه نحو (( خاتمٌ من حديد )) و(( خيطٌ من حرير )) ويجوز مثله مجازاً نحو (( ثيابٌ من نار )) و(( سرابيلُ من قطران )) .

والتحقيق أنَّنا إذا أعربنا ( جسداً ) بدلاً لا نعتاً بتأويل المشتق ، فهو بدل بعض من كل على حذف العائد ، إذ الجسد هو بدن الحيوان الخالي من الروح ، والبدل تَتِمَّةٌ للمبدل منه

---

١ ـ سورة الشعراء / ٢٢٥ .

٢ ـ سورة طه / ٨٨ .

٣ ـ ( الإيضاح / ٣٠٢ ) و( تلخيص المفتاح / ٧٦ ) .

٤ ـ سورة البقرة / ١٨٧ .

٥ ـ ( الأطول / ٢ / ٢٦٧ ) .

٦ ـ ( حاشية الدسوقي / ٣ / ٣٣٢ ) .

كالكلمة الواحدة ، فلا ينعقد للمبدل منه ظهورٌ في حقيقةٍ ولا مجاز ، إلاَّ بعد التلفيق بينهما والنظر إلى المجموع منهما ، ولأجل ذلك لم يكن قولك (( ضربتُ زيداً رأسَه )) مجازاً من تسمية الجزء باسم الكل مع أنَّك سلَّطت الفعل في أوَّل العبارة على ( زيد ) لأنَّ مردَّه في المآل إلى معنى (( ضربتُ رأسَ زيد )) وهو حقيقة ، فيكون مآل المعنى في الآية إلى أنَّه أخرج لهم ( جسد عجل ) وهو لم يخرج لهم على الحقيقة جسد عجل ، بل أخرج لهم صنماً سبكه من حُلِيِّ القوم ، أو بدناً من دمٍ ولحمٍ بلا روحٍ على وجهٍ آخر ، وقد استعير له جسد العجل بجامع الشكل والهيئة ، و( الخوار ) صوت البقر مستعار لصوته وفي قراءةٍ عن علي عَلَيهِ السَّلام (( له جُؤار )) .

وفي رواية تكذِّبها الدراية ومنطوق الآية أنَّه قد أخرج له حيواناً ذا روح ، وقراءة من قرأ ( لَنَحْرُقَنَّهُ ) تدل على أنَّه كان جماداً ولم يكن بدناً من دمٍ ولحم فضلاً عن كونه حيواناً ذا روح ، لأنَّ الحَرْق هو البرد بالمبرد ، تقول (( حَرَقَه يَحْرُقُه وحَرَقَهُ يَحْرِقُهُ بالمبرد )) وفي قراءةٍ أخرى ( لَنُحْرِقَنَّه ) وهي من (( أحْرَقَهُ يُحْرِقُهُ بالنار )) وأمَّا القراءة المشهورة التي عليها المصحف ( لَنُحَرِّقَنَّهُ ) بتشديد الراء ، فتحتمل الوجهين ، التحريق بالمبرد والتحريق بالنار وإحراقه بالنار لا ينافي أنَّه كان صنماً مصنوعاً من حُلِيِّهم .

وقوله تعالى ﴿ وَاغْضُضْ مِنْ صَوْتِكَ إِنَّ أَنْكَرَ الأَصْوَاتِ لَصَوْتُ الْحَمِيرِ ﴾[1] أي : صوت الذين يرفعون أصواتهم كالحمير ، واستعير لهم جنس الحمير مبالغةً في الوصف .

ومنها قول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وآلِهِ لحادي الظعائن ( رِفْقاً بالقوارير ) فاستعار ( القوارير ) للنساء لرقَّتهن وسرعة تأثُّرهن ، والقوارير الأواني ولا تسمَّى قوارير إلاَّ إذا كانت من زجاج أمَّا قوله تعالى ﴿ وَيُطَافُ عَلَيْهِمْ بِآنِيَةٍ مِنْ فِضَّةٍ وَأَكْوَابٍ كَانَتْ قَوَارِيرَ ، قَوَارِيرَ مِنْ فِضَّةٍ ﴾[2] فاستعارةٌ نصيَّة ، فإنَّ هذه الآنية من الفضَّة لمَّا كانت تصف ما في داخلها وتشفُّ شفيف القوارير من الزجاج استعير لها اسمها ، فهي قويَّةٌ بيضاء وكالزجاج في الشفيف والصفاء .

---

١ ـ سورة لقمان / ١٩ .

٢ ـ سورة الإنسان / ١٥ / ١٦ .

وذهب ابن ناقيا البغدادي في كتابه تشبيهات القرآن مذهب المشهور ، فحمل أمثال هذه الآية على التشبيه لا الاستعارة ، فقال ( يعني أنَّها كالقوارير في صفائها ورونقها وشفيفها ورفيفها وهي من فضَّة ، فهذا على التشبيه وإن لم يذكر حرفه )[1].

وقوله تعالى ﴿ وَإِنْ يَسْتَغِيثُوا يُغَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ بِئْسَ الشَّرَابُ وَسَاءَتْ مُرْتَفَقًا ﴾[2] فإنَّه يجوز في ( الماء ) هنا وجهان ، أن يكون المراد به الماء المطلق وهو ماءٌ على الحقيقة وقد بلغ من السخونة درجةً أنَّه إذا قُرِّب ليُشْرَب منه انشوى الوجه من شدَّة حرارته ، أو أن يكون مستعاراً ، كما في قوله تعالى ﴿ وَيُسْقَى مِنْ مَاءٍ صَدِيدٍ ﴾[3] فإنَّ ( الصديد ) هو القيح وسمِّي ماءً على جهة الاستعارة .

واعلم : أنَّ الأمواه ثلاثة ( ماءٌ مطلق ) و( ماءٌ مضاف ) و( ماءٌ شبيهٌ بالمضاف ) فالماء المطلق مثل ماء الأمطار والأنهار والآبار والبحار ، قال الله تعالى ﴿ وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا ﴾[4] وقال النبي صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وآلِهِ في البحر ( هو الطَّهُورُ ماؤُهُ الحِلُّ مَيْتَتُه ) .

والماء المطلق هو الماء الحقيقي المعتبر شرعاً في الطهارات ورفع الخبث ، كالوضوء وغسل الثوب من النجاسة ، أمَّا غيره فكلاَّ ، ولا يسمَّى ماءً إلاَّ على مجاز الاستعارة .

والماء المضاف هو المعتصر من الأجسام أو الممتزج بها مزجاً يسلبه إطلاق اسم الماء عليه ، كماء الورد وماء العنب وماء الرمَّان وماء اللحم ، وما شاكلها ممَّا لا يكاد يطلق عليه اسم الماء مجازاً من دون إضافة .

والشبيه بالمضاف كلُّ سائلٍ في الطبيعة تخالف حقيقته حقيقة الماء عُرْفاً ، كقولهم (( ماء الجَبِين )) يريدون العَرَق ، و(( ماء النُّفوس )) يقصدون الدم ، و(( ماء العيون )) يعنون الدمع ، قال ذو الرُّمَّة :

**ما بالُ عَينَيكَ منها الماءُ ينسكِب**

---

١ ـ ( الجمان في تشبيهات القرآن / ٣٦٤ ) .

٢ ـ سورة الكهف / ٢٩ .

٣ ـ سورة إبراهيم / ١٦ .

٤ ـ سورة الفرقان / ٤٨ .

وقال الله عز وجل ﴿ خُلِقَ مِنْ مَاءٍ دَافِقٍ ﴾[1] فاستعار ( الماء ) لِما يتولَّد منه المولود .

وربَّما استعاروا اسم الماء للرونق والصفاء ، مثل قولهم (( ماء الشباب )) و(( ماء الدُّر )) وغيرهما ممَّا ليس مائعاً يمَّاع ، لكن شُبِّه بالماء على سبيل التخييل .

ومنها قوله تعالى ﴿ وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللهِ جَمِيعًا ﴾[2] أي : بعهد الله ، فاستعير ( الحبل ) للعهد استعارةً تصريحيَّةً أصليَّة ، لأنَّ التمسُّك بعهد الله سبحانه والالتزام بمواثيقه منجاةٌ من مهاوي الهلكة ، كالحبل الذي يُعتصَم به للثبات على زحاليف المزالق .
قال الزمخشري ( قولهم (( اعتصمتُ بحَبْلِه )) يجوز أن يكون تمثيلاً لاستظهاره به ووثوقه بحمايته باستمساك المُتَدَلِّي من مكانٍ مرتفع بحبلٍ وثيق يأمن انقطاعه ، وأن يكون الحبل استعارةً لعهده ، والاعتصام لوثوقه بالعهد ، أو ترشيحاً لاستعارة الحبل بما يناسبه )[3].

وقوله تعالى ﴿ وَطَعْنًا فِي الدِّينِ ﴾[4] حقيقة ( الطعن ) الوخز بالحِراب والرماح ونحوها ، وهو هاهنا مستعارٌ لذم الدين والانتقاص منه استعارةً تصريحيَّةً أصليَّة .

وقوله تعالى ﴿ وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ ﴾[5] فإنَّ ( السكرة ) مستعارةٌ لِما يغشى المحتضر من غمرات الموت تشبيهاً بسكرة الشراب .

وقوله تعالى ﴿ لِيَقْطَعَ طَرَفًا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾[6] أي : ليهلك بعضاً منهم ، فاستعير ( الطرف ) للبعض استعارةً أصليَّة ، واستعير ( القطع ) للإهلاك استعارةً تبعيَّة ترشيحاً على تلكم الاستعارة ، أو شَبَّه أهل الكفر ـ على سبيل التمثيل ـ بجسدٍ واحد ، وقد اقتطع بإهلاك بعضهم بعضاً من أوصاله .

---

١ ـ سورة الطارق / ٦ .
٢ ـ سورة آل عمران / ١٠٣ .
٣ ـ ( الكشاف / ١ / ٤٢٣ ) .
٤ ـ سورة النساء / ٤٦ .
٥ ـ سورة ق / ١٩ .
٦ ـ سورة آل عمران / ١٢٧ .

وقوله تعالى ﴿ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُوعُونَ ﴾[1] حقيقة ( الإيعاء ) جعل الشيء في الوعاء ، والمعنى يُسِرُّون ويُضمِرون ، ولا يخلو من إيماءٍ إلى تشبيه القلوب بالأوعية ، كقول أمير المؤمنين عَلَيهِ السَّلام ( يا كُمَيلُ ! إنَّما هذهِ القلوبُ أوعِيَةٌ ، فخيرُها أوعاها ) .

وقوله تعالى ﴿ وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا ﴾[2] فيه استعارتان ، استعارة ( الاشتعال ) لانتشار الشيب في سرعة شيوعه وتعذُّر تلافيه استعارةً تصريحيَّةً تبعيَّة ، واستعارة شُواظِ النار في بياضه وإنارته للشيب استعارةً مكنيَّة .

وقوله تعالى ﴿ ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ ﴾[3] أي : جُعِلت ( الذلَّة ) محيطةً بهم مشتملةً عليهم كقبَّةٍ ضُرِبت عليهم ، وأجاز القزويني أن يكون المستعار منه ضَرْبُ الطين على الحائط والمعنى جُعِلت الذلة ملصقةً بهم حتى لزمتهم ضربةَ لازِبٍ ، كما يضرب الطين على الحائط ، فيلزمه[4].

وقوله تعالى حكايةً عن إبليس ﴿ لأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُ إِلاَّ قَلِيلاً ﴾[5] أي : لأستولينَّ عليهم ولأقودنَّهم ولأقودنَّهم إلى المعاصي كما تقاد بهيمة الدواب بحنكها ، قال ابن السكّيت في إصلاح المنطق ( يقال حنك الدابَّة يَحْنُكُها حَنْكاً إذا شدَّ في حنكها الأسفل حبلاً يقودها به ، وقد احتنك دابَّته مثل حنكها ، ويقال قد احتنك الجراد الأرض إذا أتى على نبتها ، وقوله ( لأحتنكن ذريته ) مأخوذٌ من أحد هذين )[6].

وقوله تعالى ﴿ وَقَطَّعْنَاهُمْ فِي الأَرْضِ أُمَمًا ﴾[7] فإنَّ ( التقطيع ) هو إزالة اتصال الكم المتصل مستعارٌ لتفريق الكم المنفصل .

---

١ ـ سورة الانشقاق / ٢٣ .
٢ ـ سورة مريم / ٤ .
٣ ـ سورة آل عمران / ١١٢ .
٤ ـ ( الإيضاح / ٣٠٤ ) .
٥ ـ سورة الإسراء / ٦٢ .
٦ ـ ( إصلاح المنطق / ٧١ ) .
٧ ـ سورة الأعراف / ١٦٨ .

ومثله قوله سبحانه ﴿ وَمَزَّقْنَاهُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ ﴾[1] وفي ( التقطيع ) و( التمزيق ) من المبالغة في إزالة الوئام والالتحام ما ليس في التفريق .

ومن الاستعارات المستحسنة قول الشاعر :

**وجعلتُ كُورِي فوقَ ناجِيَةٍ يَقْتاتُ شَحْمَ سَنامِها الرَّحْلُ**

وحسَّن استعارة ( الاقتيات ) لإذهاب الرحل شحم السنام أنَّ الشحم ممَّا يقتات ، مع كونه من صفات الحي وقد استعير لغيره .

وإنَّ استعارة صفات الأحياء لغيرهم لهي من أحاسن الاستعارات ، ويكأنَّها تحيي الموات وتبثُّ الحياة في الجمادات ، كقوله تعالى ﴿ وَالصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ ﴾[2] فإنَّ ( التنفُّس ) الترويح عن الروح بخروج النفس ، وهو مستعارٌ لانبساط نور النهار وانتشاره شيئاً فشيئاً من ضنك الظلام ، وقيل : إنَّ الصبح إذا أقبل أقبل بإقباله روحٌ ونسيم ، فجُعِل ذلك نفساً له .

وقوله تعالى ﴿ فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَّ ﴾[3] أي : يكاد ينقض ، فاستعيرت ( الإرادة ) للمقاربة ، لأنَّ الإرادة من مبادئ الفعل الاختياري التي تقرّبه إلى الوقوع .

ونحوه قول الشاعر يصف إبلاً :

**في مَهْمَهٍ قَلِقَتْ بِهِ هاماتُها قَلَقَ الفؤوسِ إذا أَرَدْنَ نُصُولا**

فإنَّ الفؤوس إذا قلقت في نُصُبها ولم تثبت ، قاربت أن تنصل عنها وتسقط ، فشبَّه ذلك بالإرادة ، وهذه الاستعارة ما زالت مطروقةً في كلامنا نحن العراقيين إلى اليوم ، نقول إذا رأينا ضرساً يتقلقل في موضعه (( إنَّه يريد أن يقع )) وإذا رأينا شيخاً هِمَّاً أو سقيماً دَنِفاً قد أوشك على الهلاك (( إنَّه يريد أن يموت )) .

---

١ ـ سورة سبأ / ١٩ .
٢ ـ سورة التكوير / ١٨ .
٣ ـ سورة الكهف / ٧٧ .

وحكى الثعالبي في فقه اللغة وسر العربية عن أبي محمد اليزيدي أنَّه قال ( كنت والكسائي عند العباس بن الحسن العلوي ، فجاء غلامٌ له ، وقال يا مولاي ! كنت عند فلان ، فإذا هو يريد أن يموت ، فضحكنا ، فقال ممَّ ضحكتما ؟ قلنا من قوله يريد أن يموت ، وهل يريد الإنسان أن يموت ! فقال العباس قد قال الله تعالى ﴿ فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَّ فَأَقَامَهُ ﴾ وإنَّما هذا مكان يكاد ، فتنبَّهنا )[1].

وقوله تعالى ﴿ إِنَّا لَمَّا طَغَى الْمَاءُ ﴾[2] فإنَّ ( الطغيان ) مستعارٌ لكثرة الماء وتجاوزه الحدود استعارةً تبعيَّة ، ومثله قوله سبحانه ﴿ بِرِيحٍ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ ﴾[3] استعار ( العتو ) لقوَّة هبوب الريح قوَّةً أخلَّت بالحال ، وجاوزت حدود الاعتدال .

وقوله تعالى ﴿ وَلَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الْغَضَبُ ﴾[4] فإنَّه لمَّا كان الغضب يحرِّشه ويحمِّشه ودواعيه تأمره بإلقاء الألواح والأخذ برأس أخيه ، استعير ( السكوت ) الذي هو عدم الكلام عمَّا من شأنه الكلام لهدوء فورته وسكون سورته .

وقوله تعالى ﴿ كِلْتَا الْجَنَّتَيْنِ آتَتْ أُكُلَهَا وَلَمْ تَظْلِمْ مِنْهُ شَيْئًا ﴾[5] فهذه استعارةٌ تبعيَّة ، أي : ولم تنقص منه شيئاً ، لأنَّها لو منعت مالكها بعض جناها الذي كان مرجوّاً منها ، كانت كأنَّها ظلمته شيئاً ممَّا يستحقُّه من ثمرها ، وزاد في حسنها التعبير عن أنبتت بآتت ، فكأنَّها قد أعطت صاحب الحق جميع ما يستحق ، ولم تهضمه شيئاً .

وقول أمير المؤمنين عَلَيهِ السَّلام ( لا تَصْحَبِ الشرّيرَ فإنَّ طَبْعَكَ يسرِقُ مِن طَبْعِه ) فاستعار ( السرقة ) لاكتساب الطباع والانطباع بخلائق القرين خفيةً بلا شعور .

---

١ ـ ( فقه اللغة وسر العربية / ٣٦٠ ) .

٢ ـ سورة الحاقة / ١١ .

٣ ـ سورة الحاقة / ٦ .

٤ ـ سورة الأعراف / ١٥٤ .

٥ ـ سورة الكهف / ٣٣ .

وقوله عَلَيهِ السَّلام ( العلمُ مقرونٌ بالعمل فمَن عَلِمَ عَمِل ، والعلمُ يَهْتُفُ بالعمل ، فإن أجابَهُ وإلاَّ ارتحل عنه ) فإنَّ العلم لمَّا كان يقتضي العمل ويستدعيه كان كأنَّه يهتف به ويناديه فاستعار ( الهتاف ) لاقتضائه إيَّاه ، وزاد في استعاره أنَّه استعار ( الإجابة ) لموافقة العمل للعلم ، و( الارتحال ) لزوال العلم إن لم يوافقه العمل ، وهذه الكلمة مع بلاغتها كسائر كلامه هي من فصوص الحكم .

والسبب في حسن هذه الاستعارات هو غرابة الاستعارة في نفسها ، وقد تكون الاستعارة في نفسها غير غريبة ، ولكن تلحقها الغرابة بالتصرُّف فيها ، كقول الشاعر :

**سالَتْ عليهِ شِعابُ الحَيِّ حينَ دَعا أنصارَهُ بوجوهٍ كالدنانيرِ**

يريد أنَّه سيدٌ مطاع كثير الأتباع ، دعا أنصاره فأسرعوا إليه وتوافدوا عليه كالسيل الجارف فاستعار ( السيل ) لتوافدهم عليه ، وأخرجه إلى الطرافة إسناده ( سالت ) إلى الشعاب دون القوم ، فأفاد أنَّهم لكثرتهم قد ملؤوا الشعاب ، ومثله قول الآخر :

**وسالَتْ بأعناقِ المَطِيّ الأباطِحُ**

فاستعار ( سالت ) لسير المطي ، وضم إليه إسناده إلى الأباطح فأفاد امتلاء الأباطح بها وأدخل الأعناق في السير لأنَّ الإبل إذا أسرعت مدَّت أعناقها ، فيظهر أثره فيها .

وقوله تعالى ﴿ وَتَرَكْنَا بَعْضَهُمْ يَوْمَئِذٍ يَمُوجُ فِي بَعْضٍ ﴾[1] ( الموج ) حركة الماء على الوجه المخصوص مستعار لحركتهم يومئذ ، وهذه الاستعارة ـ لو تمثَّلتها في عقلك ـ لرأيت أمراً مهولاً ، أفواجاً تتدافع في أفواج ، فتلتطم كالأمواج .

وقوله تعالى ﴿ وَآيَةٌ لَهُمُ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ فَإِذَا هُمْ مُظْلِمُونَ ﴾[1] فإنَّ حقيقة ( السَّلْخ ) كشط الجلد عن الحيوان ، واستعير لإزالة نور النهار عن ظلمة الليل شيئاً بعد شيء على نحو الاستعارة التصريحيَّة التبعيَّة حتَّى يسود الظلام .

---

١ ـ سورة الكهف / ٩٩ .

قال الشريف الرضي ( هذه استعارة ، والمراد نُخرِج منه النهار ونستقصي تخليص أجزائه من أجزائه ، حتَّى لا يبقى من ضوء النهار شيءٌ مع ظلمة الليل ، فإذا الناس قد دخلوا في الظلام ، وهذا معنى قوله ( فإذا هم مظلمون ) كما يقال (( أفجروا )) إذا دخلوا في الفجر ، و(( أنجدوا )) و(( أتهموا )) إذا دخلوا نجداً وتهامة )[٢].

وقال الرازي ومن تبعه ( المستعار له ظهور النهار من ظلمة الليل )[٣] وأُورِد عليهم أنَّه لو أريد ذلك لقيل ( فإذا هم مبصرون ) ونحوه ، ولم يقل ( فإذا هم مظلمون )[٤] واعتُذِر عنهم بحمل عبارتهم على القلب ومرادهم ظهور ظلمة الليل من النهار ، أو بأنَّ الظهور فيها بمعنى الزوال ، كما قال الشاعر :

**وعيَّرَها الواشونَ أنّي أُحِبُّها وتلكَ شَكاةٌ ظاهِرٌ عنكَ عارُها**[٥]

وقوله تعالى ﴿ مَنْ بَعَثَنَا مِنْ مَرْقَدِنَا ﴾[٦] فقد استعير الرقاد وهو النوم للموت بجامع عدم ظهور الأفعال في كلٍّ منهما ، فإذا كان ( المرقد ) مصدراً ميميَّاً كانت الاستعارة أصليَّةً وإن كان اسم مكان كانت تبعيَّة .

فإن قلت : إنَّ الجامع وهو عدم ظهور الأفعال عند الموت أقوى منه في النوم ، فكيف استعير المعنى الأضعف للأقوى ؟! .

قلت : إنَّ الجامع كوجه الشبه لا يشترط فيه ـ كما أسلفنا في بحث التشبيه ـ أن يكون أقوى في المشبَّه به ، بل يجب أن يكون أشهر وأعرف ، والنوم أظهر لدى الأحياء المخاطَبين بالآية لتكرُّره على حسهم بخلاف الموت ، ولذلك استعير له كما شبِّه به في الحديث الشريف ( كما تنامون تموتون ، وكما تستيقظون تبعثون ) .

---

١ ـ سورة يس / ٣٧ .
٢ ـ ( تلخيص البيان / ٢٠٠ ) .
٣ ـ ( نهاية الإيجاز / ١٥٧ ) ومثله قول السكاكي في ( مفتاح العلوم / ٣٨٩ ) .
٤ ـ ( الإيضاح / ٣٠٣ ) .
٥ ـ انظر ( عروس الأفراح / ٢ / ٢٧٢ ) و( المطول / ٥٩٤ ) .
٦ ـ سورة يس / ٥٢ .

ومن طريف الاستعارة ، قول محمَّد بن أحمد الدمشقي الملقَّب بالوأواء :

قالَتْ وقد فَتَكَتْ فِينا لَواحِظُها كم ذا أما لِقتيلِ الحُبِّ مِن قَوَدِ
وأمطَرَتْ لؤلؤاً مِن نرجسٍ فسَقَتْ وَرْداً وعَضَّتْ على العُنَّاب بالبَرَدِ
إنسانةٌ لو بَدَتْ للشمسِ ما طَلَعَتْ مِن بعدِ رؤيَتِها يوماً على أحَدِ

والمعروف بينهم أنَّ البيت الأوسط قد اشتمل على خمس استعارات ، استعارة ( اللؤلؤ ) لدموعها ، و( النرجس ) لعيونها ، و( الورد ) لخدودها ، و( العناب ) لأصابعها ، و( البرد ) لأسنانها ، وكلامهم غير دقيق ، فإنَّ فيه علاوةً على هذه الاستعارات الخمس التصريحية استعارتين تبعيتين ، استعارة ( أمطرت ) لذرفت ، و( سقت ) لبلَّت ، فيكون المجموع سبعاً وهو ليس أبا عُذْرِها ، فقد سبقه أبو نواس إلى أربعٍ منها في قوله :

تَبْكِي فتَذْرِي الدُّرَّ مِن نرجسٍ وتَلْطُمُ الوردَ بِعُنَّابِ

لكنَّه أنق لها وزاد عليها فجاء بها في غاية الاتساق لِما بينها من التناسب والاتفاق ، حيث أراك في معرضٍ واحد نرجساً ووردا وعنَّاباً مع مطرٍ وبرد .

ومراعاة النظير ما بين الاستعارات يضيف إليها ألقاً ويضفي عليها رونقاً ، كقول أمير المؤمنين عَلَيهِ السَّلام ( زرعوا الفجور ، وسَقَوهُ الغرور ، فحصدوا الثبور ) فالزراعة والسقي والحصاد أمورٌ متناسبة ، إذ الجميع من شؤون الفلاحة ، وهؤلاء قومٌ فلحوا وما أفلحوا .

ومن ـ **الاستعارة المكنية** ـ قوله تعالى ﴿ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا ﴾[١] فكأنَّه تشبيهٌ لقلوبهم بصناديق موصدةٍ لا يلجها الوعظ ولا تنفذها أنوار الهداية ، بقرينة إثبات ( الأقفال ) لها على نحو الاستعارة التخييليَّة ، والاستعارة المكنيَّة بقرينةٍ تخييليَّة عزيزة الوجود في كتاب الله العزيز ، ويجوز أن تكون الأقفال مستعارةً للآثام والمعاصي التي رانت على قلوبهم فحجبتها أنوار الهدى .

---

١ ـ سورة محمد / ٢٤ .

وقول أمير المؤمِنين عَلَيهِ السَّلام ( وايمُ اللهِ لأُنصِفَنَّ المظلوم ، ولأقودَنَّ الظالمَ بِخِزامَتِهِ ، حتَّى أُورِدَهُ مَنْهَلَ الحَق ) فشبَّه الظالم بالبعير يقاد ذليلاً صاغراً بقرينة إثبات الخزامة له[1] .

وقول الشاعر :

ولئن نطقتُ بشُكْرِ بِرِّكَ مُفصِحاً فلِسَانُ حالِي بالشِّكايَةِ أنطَقُ

شَبَّه الحال في دلالتها بالمتكلِّم وحذفه ، ودل على تشبيهها به بإثبات اللسان الذي هو له لها على نحو الاستعارة التخييلية ، ومثله قول الآخر :

قومٌ إذا الشَّرُّ أبدى ناجِذَيْهِ لهم طاروا إليهِ زَرافاتٍ ووُحْدَانا

ومن المكنيَّة بقرينة تحقيقيَّة قوله تعالى ﴿ وَإِنْ نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ مِنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُوا فِي دِينِكُمْ ﴾[2] فإنَّ ( النكث ) نقض فتيل الحبل مستعارٌ للتحلُّل من الأيمان وإبطالها استعارةً تحقيقيَّة وهي قرينةٌ لاستعارةٍ مكنيَّة بتشبيه الأيمان بالحبال ، على نحو ما تقدَّم في قوله سبحانه ﴿ الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ ﴾[3].

ومن ـ **التمثيل على سبيل الاستعارة** ـ قوله تعالى جدُّه ﴿ إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونَ ﴾[4] فإنَّه سبحانه إذا أراد لشيءٍ أن يكون كان بغير نصبٍ ولا لغوب ، كالذي يقول للشيء كن فيكون ، وحمله على الحقيقة يستلزم محاذير لا تدفعها المعاذير من تحصيل الحاصل أو اللغو بخطاب المعدوم الزائل ، فإنَّما هو تمثيلٌ لقدرته وتصويرٌ لنفوذ مشيته قال أمير المؤمنين عَلَيهِ السَّلام ( يقولُ لِما أرادَ كونَهُ كن فيكون ، لا بصوتٍ يَقْرَع ، ولا بنداءٍ يُسْمَع ، وإنَّما كلامُهُ سبحانَهُ فِعْلٌ منهُ أنشأهُ ومَثَّلَه ) .

---

١ ـ ( الخِزامَة ) حلقة تجعل في أحد جانبي منخري البعير أو وترة أنفه ويشد بها الزمام .

٢ ـ سورة التوبة / ١٢ .

٣ ـ سورة البقرة / ٢٧ .

٤ ـ سورة يس / ٨٢ .

وقوله تعالى ﴿ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لاَ انْفِصَامَ لَهَا ﴾[1] فهو تمثيلٌ لصاحب العقيد المؤمن بالله سبحانه ، بالمستمسك بعرى حبلٍ وثيق قويَّةٍ أنطاعه مأمونٍ انقطاعه .

وقوله تعالى ﴿ أَفَمَنْ يَمْشِي مُكِبًّا عَلَى وَجْهِهِ أَهْدَى أَمْ مَنْ يَمْشِي سَوِيًّا عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾[2] فإنَّه تمثيلٌ لمن كان على بصيرةٍ من أمره مستمسكاً بحجزة هاد ينظر أمامه ويعرف إمامه بمن يمشي منتصباً بسَدَد على طريقٍ جَدَد ، وتمثيلٌ للمتخبِّط في ظلمات الضلالة وشبهات الجهالة بمن يمشي مُطْرِقاً بوجهه بلا هاد في تلاعٍ ووهاد ، ما شام النظر فأبصر ، فهو يمشي ويتعثَّر .

وقال الشريف الرضي في قوله سبحانه ﴿ سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لاَ يَعْلَمُونَ ﴾[3] ( هذه استعارةٌ مركَّبة ، لأنَّ ( الاستدراج ) استفعال من الدَّرْج وهو الطَّي ، وطيُّهم لا يتأتَّى على الحقيقة فأتى الكلام مستعاراً ، والمراد به أنَّنا ندفع بهم منزلةً بعد منزلة بالإجلاء لهم والاستيناء بهم حتَّى ينتهى بهم إلى حال العقوبة ، وذلك مأخوذٌ من الدَّرج الذي يطوى فيكون ألفافاً كثيرةً شيئاً بعد شيء حتَّى ينهى إلى آخره ، وقيل : إنَّ ذلك مأخوذٌ من الدَّرَجَة ، فكأنَّهم ينحطون درجةً بعد درجة ، حتَّى ينتهوا إلى أحوال الهلاك ومنازل العقاب )[4] .

وقوله تعالى ﴿ وَالأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ﴾[5] فالمعنى أنَّ مثل الأرض يومئذٍ في تصرفها بقدرته وخضوعها لسلطته ، مثل الشيء يكون في قبضة الآخذ له الجامع بمجامع يده عليه .

---

١ ـ سورة البقرة / ٢٥٦ .
٢ ـ سورة الملك / ٢٢ .
٣ ـ سورة الأعراف / ١٨٢ .
٤ ـ ( تلخيص البيان / ٥١ ) .
٥ ـ سورة الزمر / ٦٧ .

ونحوه قوله سبحانه ﴿ وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ ﴾[1] وإنَّما خص اليمين لأنَّها أقوى اليدين ومثله قول الشاعر :

**إذا ما رايَةٌ رُفِعَتْ لِمَجْدٍ　　　تلقَّاها عَرابَةُ باليمينِ**

يعني حازها بقوةٍ واقتدار ، كالذي يتلقَّى الشيء بيده ويقبض عليه بيمينه ، فالمجموع تمثيلٌ وليس التجوز باليمين وحدها عن القدرة .

ومن التمثيلات التي صارت من ـ **أمثال العرب** ـ قولهم (( أعطِ القوسَ باريها )) يقال لمن يعالج أمراً لا يتقنه وفي القوم من هو أهله ، وأصله قول الشاعر :

**يا باريَ القوسِ بَرْياً ليسَ يُحسِنُهُ　　　لا تَظْلِمِ القوسَ أعطِ القوسَ باريها**

وقولهم لمن تفرَّد بالشيء لذهاب منازعه (( خَلا لكِ الجوُّ فبيضِي واصفِرِي )) وهو من قول طرفة بن العبد :

**يا لكِ مِن قُبَّرَةٍ بمَعْمَرِ　　　خلا لكِ الجوُّ فبيضِي واصفِرِي**
**ونَقِّري ما شئتِ أن تُنَقِّري　　　لا بُدَّ مِن صيدِكِ يوماً فاصبِرِي**

وقول المتنبي :

**أنا الغريقُ فما خوفِي مِن البَلَلِ**
**والجوعُ يُرضِي الأسودَ بالجِيَفِ**
**بجَبْهَةِ العَيرِ يُفْدَى حافِرُ الفَرَسِ**
**ومَن قَصدَ البحرَ استَقَلَّ السَّواقِيا**
**ليسَ التكَحُّلُ في العَينَينِ كالكَحَلِ**

---

[1] ـ سورة الزمر / ٦٧ .

ومن جلائل خطب أمير المؤمنين عَلَيهِ السَّلام المعروفة ـ **الخطبة الشِّقْشِقِيَّة** ـ وقد حوت ضروباً من روائع الاستعارات وأصنافاً من بدائع التشبيهات ومحاسن التمثيلات ، لا تجد نظيراً لها في كلام العرب ، فرأيت أن أوجز ما فيها من بلاغات .

فقوله عَلَيهِ السَّلام ( **أما واللهِ ! لقد تَقَمَّصَها ابنُ أبي قُحافَة ، وإنَّهُ لَيَعْلَمُ أنَّ مَحَلِّي مِنها مَحَلُّ القُطْبِ مِن الرَّحَى** ) ( **أما** ) حرف استفتاح لا يخلو من التنبيه على ما بعده وتأكيده وغالباً ما يُعَقَّب بالقسم ، كقول الشاعر :

**أَمَا والذي لا يعلمُ الغيبَ غيرُهُ ويُحيِي العِظامَ البِيضَ وهيَ رميمُ**

وهو مثل ( ألا ) يستفتح به الكلام لإفادة التحقيق لكون ما بعده من مظانِّ الجهالة ، كقوله تعالى ﴿ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِن لَّا يَشْعُرُونَ ﴾[1] وقوله تعالى ﴿ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ وَلَكِن لَّا يَعْلَمُونَ ﴾[2] أو لكونه من الخطوب والنوازل العظيمة كقوله تعالى ﴿ أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾[3] وقول أبي عبد الله الحسين عَلَيهِ السَّلام ( ألا إنَّ الدَّعِيَّ ابنَ الدَّعِيّ قد رَكَزَ بينَ اثنتين بينَ السِّلَّةِ والذِّلَّة ، وهيهاتَ مِنَّا الذِّلَّة ! يأبَى اللهُ ذلكَ لَنا ورسولُهُ والمؤمنون وجُدُودٌ طابَتْ ، وحُجُورٌ طَهُرَتْ ، وأُنُوفٌ حَمِيَّة ، ونُفُوسٌ أبِيَّة ، لا تُؤثِرُ طاعَةَ اللِّئام على مَصارِعِ الكِرام ) فجعلها كلمةً باقيةً في عقبه شعاراً لأباة الضيم ولواءً للثائرين .

و( **تقمَّصها** ) حقيقة التقمُّص ارتداء القميص ، واستعاره لانتحال الأول للخلافة وتلبُّسه بها بغير وجه حق استعارةً تصريحيَّة تبعيَّة ، والضمير للخلافة ، وكان مقتضى الظاهر أن يعبِّر عنها باسمها الظاهر لا بالضمير ، إذ لم يسبق لها ذكرٌ في الكلام ، ولكنَّه أضمر لها اختصاراً للعلم بها .

---

[1] ـ سورة البقرة / ١٢ .
[2] ـ سورة البقرة / ١٣ .
[3] ـ سورة يونس / ٦٢ .

وهذا أسلوبٌ بلاغي يسمَّى إقامة المضمر مقام المظهر ، كقوله تعالى ﴿ وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِمَا كَسَبُوا مَا تَرَكَ عَلَى ظَهْرِهَا مِنْ دَابَّةٍ ﴾[1] فالضمير للأرض ولم يتقدَّم لها ذكر ، ومثله ﴿ حَتَّى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ ﴾[2] أي : الشمس ، وقول الشاعر :

أماوِيَّ ما يُغنِي الثَّراءُ عن الفتى إذا حشرَجَتْ يوماً وضاقَ بِها الصَّدْرُ

يعني إذا حشرجت النفس .

والغرض الأساس من وراء سلوك هذه السبيل هو الاختصار مع التأنُّق في العبارة ، وقد ينضاف إليهما غيرهما من الأغراض الأخرى ، كمراعاة الفاصلة في نحو قوله تعالى ﴿ وَالشَّمْسِ وَضُحَاهَا ، وَالْقَمَرِ إِذَا تَلَاهَا ، وَالنَّهَارِ إِذَا جَلَّاهَا ﴾[3] فالضمير في ( جلاَّها ) للأرض وكان مقتضى الأصل الإظهار وعدم الإضمار إذ لم يسبق ذكرٌ لها ، ولو قيل (( جلَّى الأرض )) لاختلفت الفواصل واختل النسق .

وكقبح التصريح بالاسم الظاهر[4] ، نحو قول أبي عبد الله الصادق عَلَيهِ السَّلام ( إذا أدخلَهُ وجبَ الغُسْل ) فإنَّ المقصود من الضمير معلوم وأضمر له لاستهجان التصريح باسمه ومثله قول مسيلمة الكذَّاب لسجاح المتنبِّية :

ألا قُومِي إلى المَخْدَعِ فقد هُيِّئَ لَكِ المَضْجَع
فإنْ شئتِ فمُلْقَاةً وإنْ شئتِ على أربعِ[5]
وإن شئتِ بِثُلْثَيهِ وإن شئتِ بهِ أجمع

---

[1] ـ سورة فاطر / ٤٥ .
[2] ـ سورة ص / ٣٢ .
[3] ـ سورة الشمس / ١ / ٣ .
[4] ـ تفصيل أغراض الإضمار في موضع الإظهار لم ينبّه عليها غيرنا ، وأوردناها على سبيل التمثيل لا الحصر ، إذ العقل لا يمنع من غيرها .
[5] ـ وفي رواية أخرى ( فإنْ شِئتِ سَلَقْنَاكِ ) من سَلَقَ الجارية ، إذا بسطها على ظهرها وجامعها .

( **ابن أبي قحافة** ) كنية الأول ، والكنية هنا لا تفيد تعظيماً ولا تكريماً لِما فيها مِن الضعة وإن كان الغالب في الكنى إفادة الإكرام وفي الألقاب العكس ، قال الشاعر :

**أكنِيهِ حينَ أنادِيهِ لأُكرِمَهُ          ولا أُلَقِّبُهُ والسَّوأةُ اللَّقَبُ**

وقد أكَّد عَلَيهِ السَّلام علمه بأحقيَّته بالخلافة بأربعة مؤكِّدات ( أما والقسم وإنَّ واللام ) لئلا يُعتذَر عنه بأنَّه إنَّما تصدَّى لها وسعى إليها لاعتقاده بأنَّه أفضل من يقوم بها وليس في المسلمين من هو أحق بها منه .

فإن قلت : سلَّمنا تأكيد العلم بـ( إنَّ واللام ) ولكن ( أما والقسم ) داخلان على جملة ( تقمَّصها ) فكيف صرفتموهما إلى علمه بالأحقيَّة .

قلت : إنَّ الواو في قوله ( وإنَّه ليعلم ) هي واو الحال والجملة في محل نصب قيدٌ لجملة ( تقمَّصها ) حتى كأنَّه قال (( أما والله لقد تقمّصها عالِماً )) ومتى ما كانت الجملة مقيَّدةً بقيدٍ انصرفت المؤكِّدات إليها بقيدها الخاص .

وقوله عَلَيهِ السَّلام ( **أنَّ محلِّي منها محلُّ القطبِ من الرَّحى** ) تشبيهٌ مضمر الوجه والأداة أي : مثل محل القطب من الرحى في أنَّ صلاح أمرها به ، و( القطب ) الحديدة المجعولة وسط السفلى من حجارتي الرحى لتدور حولها العليا ، يريد أنَّه قوامها ولولاه يختل نظامها كما أنَّ الرحى إذا فقدت قطبها اضطربت واستحار رحاها ولم تطحن .

وقال ابن أبي الحديد ( وعندي أنَّه أراد أمراً آخر ، وهو أنِّي من الخلافة في الصميم وفي وسط بحبوحتها ، كما أنَّ القطب وسط دائرة الرحى )[1].

وكأنَّه يُسِرُّ حسواً في ارتغاء ، لأنَّه وإن جعله خير من يقوم بها إذ جعله في وسطها ، إلاَّ أنَّ هذا الوجه لا ينافي صلاحيَّة غيره لها وصحَّة خلافته إن قلنا بجواز تقديم المفضول على الفاضل كما هو مذهبه ، والوجه الأول هو أسد وأقعد وعليه ظاهر العبارة ، والدليل على أنَّه عَلَيهِ السَّلام يريد منزلته منها وليس مجرَّد الموضع قوله (( من الرحى )) ولم يقل (( في الرحى )) وأمَّا ما استشهد به من قول الراجز :

---

١ ـ ( شرح نهج البلاغة / ١ / ٩٧ ) .

**حتَّى أنخناها على بابِ الحَكَم          خليفةِ الحجَّاجِ غيرِ المُتَّهَم**

**في سُرَّةِ المجدِ وبُحْبُوحِ الكَرَم**

وقول أميَّة بن أبي الصلت :

**فحَلَلْتَ مِنها بالبِطاحِ          وحَلَّ غيرُكَ بالظَّواهِر**

فإنَّهما حجَّةٌ لنا عليه ، لأنَّه قد جيء في الأول بحرف الظرفية ( في ) وفي الثاني بحرف ( الباء ) التي بمعناها .

وقوله عَلَيهِ السَّلام ( **ينحدرُ عنِّي السَّيل ، ولا يرقَى إليَّ الطَّير** ) فيه استعارةٌ مكنيَّة جعل من نفسه في رفعته وعلو مكانته مكاناً مرتفعاً ، بقرينة قوله ( **ينحدر عني السيل** ) الذي هو استعارةٌ تخييليَّة لأنَّ السيل إنَّما ينحدر عن المرتفعات ، وقوله ( **ولا يرقى إلي الطير** ) ترشيحٌ على الاستعارة يفيد المبالغة في وصفه بالرفعة ، لأنَّ السيل ينحدر عن كل عال كالتلاع والتلال ، ولكن الطير لا يعجز إلا عن بلوغ الجبال السامقة والقلال الشاهقة والمقصود بنفي الفعل ( **يرقى** ) نفي القدرة عليه .

( **فسَدَلْتُ دونَها ثوباً ، وطَوَيتُ عنها كَشْحاً** ) العبارتان في الأصل كنايتان عن مكني عنه واحد ، وهو الإعراض عنها ، وقال ابن أبي الحديد ( عندي أنَّه أراد أنِّي أجعت نفسي عنها ولم ألقمها ، لأنَّ من أجاع نفسه فقد طوى كشحه ، كما أنَّ من أكل وشبع فقد ملأ كشحه )[1] وهو قول ضعيف ، إذ ليس معهوداً في كلامهم أن يستعملوا ( طي الكشح ) في التعبير عن إجاعة النفس ، ولا خصوصيَّة للكشح في هذا المعنى ، وإنَّما يقولون إذا أرادوا الجوع (( طاوي البطن )) .

( **وطَفِقْتُ أرتَئِي بينَ أن أصولَ بيدٍ جَذَّاء ، أو أصبرَ على طُخْيَةٍ عَمْياء** ) ( **طفقت** ) من أفعال الشروع بمعنى أخذت وجعلت ، والجملة بعده في محل نصب خبرٌ له ، وفي القرآن

---

[1] ـ ( شرح نهج البلاغة / ١ / ٩٦ ) .

﴿ وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ ﴾[1] و( **أرتئي** ) معناه أقلّب الآراء في فكرِي ( بين أن أصول بيدٍ جذّاء ) وفي روايةٍ أخرى ( جَدّاء ) بالدال المهملة ، وكلتاهما بمعنى المقطوعة وفي روايةٍ ثالثة ( حذّاء ) بحاءٍ مهملة وهي اليد القصيرة ، وذلك على اختلاف الروايات تمثيلٌ لمحاربة القوم بقوّةٍ قاصرة لقِلّة ناصِرة ، بمن يصول بيدٍ قطيعة أو قصيرة .

وقال ابن أبي الحديد ( يجوز أن يكون لم يعنِ به صيال الحرب ، بل صيال الجدل والمناظرة )[2] ويرد عليه أنّه لو أراد هذا المعنى لقال (( بلسانٍ جذاء أو أجذ )) وحمل اليد الجذّاء على معنى الحجة المقطوعة ، أمرٌ لم تنطق به العبارة ، وإنّما نطق به مذهبه في عدم تأثيم القوم وتجريمهم وتحريم مناجزتهم ومقاتلتهم ، ولا أدري كيف استساغ تمثيل الحجة المقطوعة باليد الجذّاء ، وأيُّ علاقةٍ بينهما ! لكنّها أهواءٌ تُتّبَع ، وآراءٌ تُبْتَدَع .

( **أو أصبر على طخيةٍ عمياء** ) ( الطخية ) مثلّثة الطاء هي الظلمة استعارة لتلك الفتنة ووُصِفَت بأنّها عمياء مبالغةً على نحو المجاز العقلي في الإسناد ، لأنَّ الذي يعمى في الحقيقة هو من يكون فيها ويقاسيها ، كقولهم (( ليلٌ أعمى )) و(( ليلةٌ عمياء )) .

( **يشِيبُ فِيها الصَّغِير ، ويَهْرَمُ فِيها الكَبِير ، ويَكْدَحُ فِيها مؤمِنٌ حتَّى يَلْقَى رَبَّه** ) فصل جملة ( **يشيب فيها الصغير** ) لأنّها نعتٌ للطخية ، والمراد بها مع الجملة المعطوفة عليها ( **ويهرم فيها الكبير** ) أحد أمرين ، إمّا المبالغة في وصفها بالشدّة كقوله تعالى ﴿ يَوْمًا يَجْعَلُ الْوِلْدَانَ شِيبًا ﴾[3] أو وصفها بطول المدّة .

والوجه الثاني أوجه ليكون قوله بعدهما ( **ويكدح فيها مؤمنٌ حتّى يلقى ربّه** ) تأسيساً لمعنى جديد وليس مجرّد تأكيد لهما ، فيكون قد وصفها بالأمرين جميعاً الشدّة وطول المدّة ، ويؤنس لذلك ما سيأتي من قوله ( فصبرت على طول المدّة وشدّة المحنة ) .

---

١ ـ سورة الأعراف / ٢٢ .
٢ ـ ( شرح نهج البلاغة / ١ / ١٠٠ ) .
٣ ـ سورة المزمل / ١٧ .

( **فرأيتُ أنَّ الصَّبْرَ على هاتا أحجى** ) ( **رأيت** ) من الرأي المتعدي إلى واحد أو من الرؤية القلبيَّة المتعدية إلى مفعولين و( أنَّ ) وما بعدها سدت مسد مفعوليها ، و( **أحجى** ) أي : أقرب للحِجَا وهو العقل ، أو أثبت (( من حَجَا في المكان )) بمعنى أقام .
و( **ها** ) حرف تنبيه ، و( **تا** ) اسم اشارة للمفرد المؤنَّث ، مثل ( ذِي ) ( ذِه ) و( تِي ) و( ته ) وفي روايةٍ أخرى (( على هاتِي )) وأنَّث الإشارة على معنى الطخية .

قال ابن أبي الحديد ( واعلم أنَّ في الكلام تقديماً وتأخيراً ، وتقديره ( ولا يرقى إليَّ الطير فطفقت أرتئي بين كذا وكذا ، فرأيت أنَّ الصبر على هاتا أحجى ، فسدلت دونها ثوباً وطويت عنها كشحاً ، ثمَّ فصبرت وفي العين قذى .. إلى آخر القصَّة ) لأنَّه لا يجوز أن يسدل دونها ثوباً ويطوي عنها كشحاً ثمَّ يطفق يرتئي بين أن ينابذهم أو يصبر ، ألا ترى أنَّه إذا سدل دونها ثوباً وطوى عنها كشحاً فقد تركها وصرمها ، ومن يترك ويصرم لا يرتئي في المنابذة ، والتقديم والتأخير طريقٌ لاحِب وسبيلٌ مَهْيَع في لغة العرب ، قال سبحانه ﴿ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا ، قَيِّمًا ﴾[1] أي : أنزل على عبده الكتاب قيّماً ولم يجعل له عوجا ، وهذا كثير )[2].
أقول : لا موجب لحمل الكلام على التقديم والتأخير وهو خلاف الأصل بلا قرينة عليه ولا نكتةٍ تدعو إليه ، والمتبادر إلى الذهن أنَّ إعراضه عنها في أول الأمر كان من أجل التريُّث لتمحيص الرأي ، فاستقر رأيه أخيراً على الصبر ، لِما في مناجزة القوم ومنازلتهم من إضعافٍ للدين ، والناس حديثو عهدٍ بالإسلام .
أمَّا الآية التي استشهد بها ، فإنَّ فيها نكتةً قد حسَّنت تقديم ما حقُّه التأخير ، وهي أنَّ من اللازم في المقوِّم لغيره أن يكون مستقيماً في نفسه ، ومن ثمَّ قدِّمت استقامته على تقويمه لأنَّ فاقد الشيء غير معطيه .

( **فصَبَرْتُ وفي العَيْنِ قَذَى ، وفي الحَلْقِ شَجَا ، أرى تُراثِي نَهْباً** ) ( القذى ) ما يقع في العين ، و( الشجا ) ما ينشب في الحلق من عظمٍ ونحوه ، والجملتان ( **في العين قذى**

---

[1] ـ سورة الكهف / ١ / ٢ .
[2] ـ ( شرح نهج البلاغة / ١ / ٩٨ ) .

**وفي الحلق شجا** ) كنايتان عن مكني عنه واحد ، وهو ما كان يكابده من مَضَض ويقاسيه جَرَض ، وله في مثلهما كلماتٌ كقوله عَلَيهِ السَّلام ( إلى كم أُغضِي الجفونَ على القَذَى وأسحَبُ ذَيلِي على الأذَى ، وأقولُ لعلَّ وعَسَى ) .

واستأنف جملة ( **أرى تراثي نهبا** ) ولم يعطفها على سابقتها لوقوعها موقع التعليل ، وجاء التصريح بـ( من ) السببيَّة في روايةٍ أخرى ( من أن أرى تراثي نهبا ) و( التُّراث ) الإرث استعاره للخلافة لأنَّه يراها حقّاً شرعيّاً له كالإرث الذي ينتقل إلى الوريث بموت المُوَرِّث و( النهب ) السَّلْب والغنيمة ، وهو مصدرٌ بمعنى المفعول ، أي : منهوباً .

( **حتَّى مَضَى الأوَّلُ لِسَبِيلِهِ ، فأدلَى بِها إلى عُمَرَ بعدَه ، ثمَّ تمثَّل بقول الأعشى : شتَّانَ ما يومِي على كُورِها * ويومُ حيَّانَ أخِي جابِرِ** ) ( **مضى لسبيله** ) عبارةٌ عن موته والمراد بالمضي المشارفة عليه مجازاً لأنَّه أوصى بها له في حياته قبل وفاته ، ومن قبيل التعبير بالفعل عن مشارفته قوله تعالى ﴿ وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ ﴾[1] أي : يشارفون على الوفاة ، إذ لا معنى للوصية عند حصول الوفاة ووقوع الموت ، والمعروف أنَّ اللام في نحو قوله ( لسبيله ) بمعنى ( على ) أي : مضى على سبيله ، كالتي في قوله تعالى ﴿ وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ ﴾[2] وقول الشاعر :

**فخَرَّ صريعاً لِليَدَينِ ولِلفَمِ**

( **فأدلى بها إلى عمر بعده** ) استعار الفعل ( أدلى ) لأوصى استعارةً تصريحيَّةً تبعيَّة وحقيقته أن تقول (( أدلَيتُ الدَّلْوَ )) إذا أرسلته في البئر ، و(( دَلَوْتُ الدَّلْوَ )) إذا جذبته منه وفي القرآن ﴿ فَأَدْلَى دَلْوَهُ ﴾[3] ولا تخلو استعارة الإدلاء من معنى الرِّشْوَة ، كقوله تعالى

---

[1] ـ سورة البقرة / ٢٤٠ .
[2] ـ سورة الصافات / ١٠٣ .
[3] ـ سورة يوسف / ١٩ .

﴿ وَلاَ تَأْكُلُوا أَمْوَلَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الحُكَّامِ ﴾[1] فكأنَّه بالوصيَّة بها إليه قد رشاه بها جزاءً لِما فرط منه في شدِّ بيعته وإبرام أمرها له ، والبيت الذي تمثَّل به عَلَيهِ السَّلام :

**شتَّانَ ما يومِي على كُورِها ويومُ حَيَّانَ أخِي جَابِرِ**

هو للأعشى الكبير أعشى قيس واسمه ميمون بن قيس بن جندل ، و( شتَّان ) اسم فعل ماض بمعنى افترق ، و( ما ) زائدة ، وما بعدها فاعل ، تقول (( شتَّانَ ما هما )) و(( شتَّانَ هما )) و(( شتَّانَ ما زيدٌ وعمروٌ )) و(( شتَّانَ زيدٌ وعمروٌ )) كما يجوز أن تقول (( شتَّان ما بينهما )) لقوعه في كلام من لا كلام في فصاحته ، كقوله عَلَيهِ السَّلام ( شتَّانَ ما بينَ عَمَلَين عملٌ تذهبُ لَذَّتُهُ وتبقى تَبِعَتُه ، وعملٌ تذهبُ مؤُونتُهُ ويبقى أجرُه ) .

ومنع الأصمعي أن يقال (( شتَّانَ ما بينهما )) وقول الشاعر :

**لَشَتَّانَ ما بينَ اليَزِيدَينِ في النَّدَى يزيدِ سُلَيْمٍ والأغَرِّ بنِ حاتِمِ**

ليس بحجَّةٍ عنده لأنَّه مولَّد ، وهذا بناءً على مذهبه من أنَّ ( شتَّان ) مثنَّى ( شَتٌّ ) بمعنى المتفرِّق وهو خبرٌ لِما بعده .

وردَّه المحقق الرضي ( بأنَّ اللغة الفصحى وهي فتح النون تُبطِل مذهبه ، وأيضاً لو كان خبراً لجاز تأخيره ، إذ لا موجب لتقدُّمه ولم يُسْمَع متأخِّراً ، وإنَّما أجاز أن يقال (( شتَّانَ ما بينهما )) على أنَّ ( شتَّان ) بمعنى بَعُد لأنَّه لا يستلزم فاعلين فصاعداً ، و( ما ) كنايةٌ عن البَوْن والمسافة ، أي : بعد ما بينهما من المسافة أو البون ، ويجوز أن تكون ( ما ) زائدة ويكون ( بين ) فاعل ( شتَّان ) كما هو مذهب الأخفش في قوله تعالى ﴿ لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ ﴾[2] قال ( بينكم ) مسندٌ إليه ، لكنَّه لم يرتفع استنكاراً لإخراجه عن النصب المستمر له في أغلب استعماله )[3].

---

[1] ـ سورة البقرة / ١٨٨ .
[2] ـ سورة الأنعام / ٩٤ .
[3] ـ ( شرح الكافية / ٣ / ١٨٧ ) .

و( الكور ) رحل البعير مع أداته ، وحيَّان هو ابن السَّمين الحنفي ، وكان من أهل الرفاهية والنعمة صاحب شراب ومعاقرة خمر ، وكان الأعشى نديماً له ، وجابر أخو حيَّان وهو أصغر منه سنَّاً ونسبه إليه للروي ، يقول شتَّان ما يومي وأنا على كور ناقتي أقاسي وعثاء السفر وحر الهجير ، ويوم حيَّان وهو مرفَّهٌ منعَّمٌ في خفضٍ ودِعَة وبلهنيَّة من العيش يلهو ويعاقر الشراب .

وغرضه عَلَيهِ السَّلام من التمثُّل بالبيت بيان البون بين أيام خلافته وقد ألقت إليه بجرانها واهية البنيان ضعيفة الأركان قد ضعضعتها أحداث السابقين عليه ، وبين أيام خلافة الثاني الذي وَلِيَها بلا شغب ثابتة القواعد ، ويروى أنَّه تمثَّل بالبيت الذي بعده معه :

**أرمِي بِها البيداءَ إذ هَجَّرَتْ وأنتَ بينَ القَرْوِ والعاصِرِ**

( **فيا عَجَبا بينَا هو يستقِيلُها في حياتِه إذ عَقَدَها لآخَرَ بعدَ وفاتِه** ) ( **يا عجبا** ) أصله يا عجبي فقلبت الياء ألفاً ، وإذا وقفت عليه قلت ( يا عجباه ) بهاء السكت ، وكأنَّ المتكلِّم ينادي عجبه ويقول له احضر فهذا أوان حضورك .

و( **بينا** ) هو الظرف ( بين ) أشبعت فتحته ألفاً ، وهو مثل ( بينما ) غالباً ما يقع في جوابه ( إذ ) أو( إذا ) الفجائيتان ، والسين والتاء في الفعل ( **يستقيلها** ) للطلب ، ومفعوله الآخر محذوف تقديره المسلمين ( **في حياته** ) الجار والمجرور متعلقان بيستقيلها .

( **إذ عقدها لآخر بعد وفاته** ) ( إذ ) فجائيَّة في جواب ( بينا ) لكون الجملة فعليَّة ، ولو كانت الجملة اسميَّةً لجيء بـ( إذا ) الفجائيَّة في جوابها ، وحقيقة ( العقد ) شدُّ طرفي الحبل وهو هنا مستعارٌ للعهد بها إليه ، ولا يجوز تعليق الظرف ( بعد وفاته ) بالفعل ( عقدها ) لأنَّه عهد بها إليه في حياته لتكون له بعد وفاته ، فهو متعلق بمحذوف حال تقديرية أي : عقدها لآخر كائنةً له بعد وفاته ، ويشير أمير المؤمنين عَلَيهِ السَّلام بهذا إلى قول الأول (( أقيلونِي فلستُ بخيرِكم وعليٌّ فيكم )) .

( **لَشَدَّ ما تَشَطَّرا ضَرْعَيها** ) اللام في جواب قسمٍ محذوف ، و( **شدَّ** ) بمعنى صار شديداً للمبالغة ، و( **ما** ) مصدريَّةٌ والمصدر المؤوَّل فاعل شدَّ ، والضمير في ( **ضرعيها** ) للخلافة ، والمشهور بين الشُّرَّاح أنَّه تشبيهٌ لها بالناقة ، وللناقة أربعة أخلاف خِلْفان قادمان وخِلْفان آخران ، وسمَّى القادمين معاً ضَرْعاً والآخرين معاً ضَرْعاً ، لتجاورهما ولكونهما لا يُحلَبان إلاَّ معاً كشيءٍ واحد .

ولا دليل على استعارة الضرع الذي هو للشاة لخِلْف الناقة ، ثمَّ التجوُّز بالواحد عن الاثنين والحق أنَّه تمثيلٌ على سبيل الاستعارة ، فقد شَبَّههما بحالِبَين تشطَّرا ضرعي شاةٍ واحدة إشارةً منه لاقتسامهما منفعة الخلافة وفائدتها ، فلقد كان للثاني نصيبٌ منها حتَّى في أيام الأوَّل ، إذ كان أزيره ووزيره وساس في حياته العمال وأخذ منهم الأموال ، ومن كلام أمير المؤمنين عَلَيهِ السَّلام لعمر بن الخطاب بعد السقيفة ( احلِبْ حَلْبَاً لكَ شَطْرُه ، واشدُدْ لَـهُ اليومَ أمرَه ، يَرْدُدْهُ عليكَ غداً ) .

( **فصَيَّرَها في حَوْزَةٍ خَشْناءَ ، يَغْلُظُ كَلْمُها ، ويَخْشُنُ مَسُّها ، ويَكْثُرُ العِثارُ فيها والاعتِذارُ منها** ) الضمير في ( **صيَّرها** ) للخلافة ، و( **الحوزة** ) الجهة والناحية ، و( **الكَلْم** ) الجرح يجمع على كُلُوم ، وهو تمثيلٌ له بمن يُحِلُّ راحلته في أرضٍ هذه صفتها .

( **فصاحِبُها كراكِبِ الصَّعْبَةِ ، إن أشنَقَ لَها خَرَم ، وإن أسلَسَ لَها تَقَحَّم** ) يريد بـ( **صاحبها** ) الكائن فيها كقوله تعالى ﴿ يَا صَاحِبَيِ السِّجْنِ ﴾[1] يعني أنَّ الكائن في خلافة الثاني كراكب الصعبة ، و( **الصعبة** ) صفةٌ لموصوفٍ محذوف اختصاراً للعلم به ، أي : الناقة الصعبة وهي من النوق العنيدة الشَّمُوس ، و( **أشنق لها** ) جذب زمامها حتَّى رفع رأسها ، يقال (( شَنَقَها )) و(( شَنَقَ لَها )) و(( أشنَقَها )) و(( أشنَقَ لَها )) بالهمز وغيره متعدياً بنفسه وباللام ، واختار تعديته باللام طلباً للازدواج مع ( **أسلس لها** ) وقد حذف مفعول ( **خرم** ) إيجازاً ومراعاةً للسجعة ، أي : خرم أنفها ، كما في قوله تعالى ﴿ مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ

---

[1] ـ سورة يوسف / ٣٩ .

وَمَا قَلَى ﴾[1] أي : وما قلاك ، فحذف المفعول اختصاراً ومراعاةً لنظم فواصل الآيات التي على الألف ، ومنهم من قدَّر المفعول المحذوف : خرم الناقة ، ولا يجوز لأنَّه تقديرٌ بغير الحقيقة ، لأنَّ قولك (( خرمها )) مجازٌ من تسمية الجزء باسم الكل أو على حذف مضاف كقول الشاعر :

**بيضاءُ باكَرَها النَّعِيمُ فصاغَها　　　بِلَبَاقَةٍ فأدَقَّها وأجَلَّها**

والجملة الشرطيَّة ( إن أشنق لها خرم .. ) وصفٌ للمشبَّه به راكب الصعبة وهو وصفٌ ينبئ عن وجه الشبه ، يقول : إنَّه إن جذب زمامها ليكفَّها وهي تنازعه رأسها خرم أنفها وإن طاوعها وانقاد لها هجمت به على المهالك ، فهو بين الإشفاق عليها والإشفاق على نفسه ، وذلك تشبيهٌ تمثيلي يريد به أنَّها كانت أيَّام محنةٍ وبلاء يُفسِدُها العناد ، ويُفسِدُه فيها تمام الانقياد .

( **فمُنِيَ الناسُ ـ لَعَمْرُ اللهِ ـ بِخَبْطٍ وشِماسٍ وتلوُّنٍ واعتِراض** ) ( **مني** ) مبنيٌّ للمجهول بمعنى ابتُلِي ، و( **لعمر الله** ) مبتدأ خبره محذوف تقديره : قَسَمِي ، واللام لتأكيد الابتداء وجملة القسم معترضة بين الفعل ومتعلقه تأكيداً ، والعَمْرُ والعُمُرُ الحياة ولا يقال في القسم إلاَّ بالفتح ، وفي القرآن ﴿ لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴾[2] فأقسم الله سُبحَانَهُ بحياة تلك النسمة الطيّبة والروح المحمَّديَّة الطاهرة ، قال الشريف الرضي ( كان شيخنا أبو الفتح عثمان بن جنّي رَحِمَهُ اللهُ يقول معنى قولهم في القسم (( لَعَمْرُ اللهِ ما فعلتُ ذلك )) أو (( لأفعلَنَّ ذلك )) القسم بحياةٍ يُحيِي الله بها لا بحياةٍ يحيا هو بها تعالى الله عن ذلك علوَّاً كبيراً ، فكأنَّ المُقسِم إذا أقسم بهذه الحياة دخل ما يخصُّه منها في جملة قسمه وجرى ذلك مجرى قوله (( لَعَمرِي )) فكنت استحسن هذا القول منه جدَّاً ، وله نظائر كنت أسمعها منه عند قراءتي عليه ، وكان عَفَا اللهُ عَنهُ كثير الاستنباط للخبايا والاستطلاع للخفايا )[3].

---

١ ـ سورة الضحى / ٣ .

٢ ـ سورة الحجر / ٧٢ .

٣ ـ ( تلخيص البيان / ١٠٦ ) .

وقوله ( **بخبطٍ وشماس وتلوُّنٍ واعتراض** ) الخبط الاضطراب ، والشِّماس النِّفار ، التلوُّن التبدُّل ، والاعتراض السير عرضاً لا على استقامة ، والجميع استعاراتٌ تصريحيَّةٌ أصليَّة لخلائق كان عليها الثاني ، وكأنَّ عليَّاً عَلَيهِ السَّلَامُ في كلامه هذا كان ينظر إلى كلام الصدِّيقة فاطمة عَلَيهَا السَّلام تصف الحال فيما لو آل أمر الخلافة إليه ، فبناه معه على ذات التشبيه ونقيض الصفة ، حيث قالت ( وتاللهِ ! لو تكافؤوا على زِمامٍ نبذَهُ إليهِ رسولُ اللهِ لاعتَقَلَهُ وسارَ بهم سيراً سُجُحاً ، لا يَكْلِمُ خِشاشُه ، ولا يُتَعْتَعُ راكِبُه ، ولأوردَهم مَنْهَلاً رَوِيَّاً فضفاضاً ، تَطْفَحُ ضِفَتاه ، ولا يترنَّقُ جانِباه ) .

( **فصبرتُ على طولِ المُدَّة ، وشدَّةِ المِحْنَة** ) وكانت مدَّة خلافة الأول سنتين وأشهراً ومدَّة خلافة الثاني عشر سنين وأشهراً ، والأيام والشهور طويلةٌ على المهضوم المظلوم فكيف إذا مرَّت سنون .

( **حتَّى مَضَى لِسبيلِهِ ، جعلَها في ستَّةٍ زعمَ أنِّي أحدُهم** ) ( **مضى لسبيله** ) مات وقد قتله أبو لؤلؤة فيروز غلام المغيرة بن شعبة ( **جعلها في ستَّة** ) أي : في ستَّة رجال فحذف المعدود ، والأعداد من الثلاثة إلى العشرة تخالف المعدود في التذكير والتأنيث وإن حذف المعدود ، كقوله تعالى ﴿ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ ﴾[1] أي : أربعة رجال ، وقوله تعالى ﴿ وَبَنَيْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعًا شِدَادًا ﴾[2] أي : سبع سموات ، إلاَّ إذا كان المعدود المحذوف هو الأيام فالفصيح تذكير العدد ، كقوله تعالى ﴿ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ﴾[3] وقوله تعالى ﴿ يَتَخَافَتُونَ بَيْنَهُمْ إِنْ لَبِثْتُمْ إِلاَّ عَشْرًا ﴾[4] أي : عشرة أيام ، وهؤلاء الستة هم عليٌّ عَلَيهِ السَّلام وطلحة والزبير وسعد بن أبي وقاص وعثمان وعبد الرحمن بن عوف وفي روايةٍ ( جعلها في جماعة ) ( **زعم أنِّي أحدهم** ) ( الزَّعْم ) كما عرفت في بحث أدوات التشبيه هو

---

١ ـ سورة النساء / ١٥ .
٢ ـ سورة النبأ / ١٢ .
٣ ـ سورة البقرة / ٢٣٤ .
٤ ـ سورة طه / ١٠٣ .

قولٌ مصحوبٌ باعتقادٍ قوي أو ضعيف ، فهو في المعنى أقرب إلى ادَّعى منه إلى ظنَّ وأكثر المزاعم أباطيل ، وعن الصادق عَلَيهِ السَّلام ( كلُّ زَعْمٍ في القرآنِ كَذِب ) .

( **فيا للهِ لِلشورى ! متى اعترضَ الرَّيبُ فِيَّ معَ الأوَّلُ منهم ؟ حتَّى صِرْتُ أُقرَنُ إلى هذهِ النَّظائِرُ** ) إنَّ ( **يا** ) هنا للاستغاثة ، واللام في ( **لله** ) مفتوحةٌ لكونه مستغاثاً به ، وهي في ( **للشورى** ) مكسورةٌ لأنَّه المستغاث له .

( **متى** ) استفهامٌ إنكاري ، و( **الريب** ) شكٌّ معه تهمة ، قال سبحانه ﴿ ذَٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ ﴾[1] وفي الإشارة إليهم بـ( **هذه** ) التي للقريب تحقيرٌ لشأنهم بالقياس إلى شأنه ، و( **النظائر** ) الأشباه ، أراد أنَّهم أشباهٌ فيما بينهم لا أنَّهم نظائر له إذ لم يكن بينهم من هو كفؤٌ له ولو أجلبوا عليه بفضائلهم جمعاء جميعاً ، أو أراد النظائر المزعومين لي لأنَّ الثاني حين جعله أحدهم فقد زعم كونهم نظائر له ، فتكون إضافةً على الزعم وهي لا تفيد الثبوت ، كقوله تعالى ﴿ وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ أَيْنَ شُرَكَائِي قَالُوا آذَنَّاكَ مَا مِنَّا مِنْ شَهِيدٍ ﴾[2] ولا شريك له سبحانه ، ولكن المعنى : أين شركائي المزعومون ، بدليل قوله تعالى في آيةٍ أخرى ﴿ أَيْنَ شُرَكَائِيَ الَّذِينَ كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ ﴾[3] أي : الذين كنتم تزعمونهم شركائي .

( **لكنِّي أسفَفْتُ إذ أسَفُّوا ، وطِرْتُ إذ طارُوا** ) يقال (( أسفَّ الطائر )) إذا دنا من الأرض في طيرانه ، والطيران وإن كان أعمَّ وضعاً غير أنَّه أراد به هنا خصوص العلو استعمالاً بقرينة مقابلته بالإسفاف ، وهذا الكلام من طريف التمثيل حيث شبَّههم ونفسه في اتباعه لهم بطائرٍ في سِربٍ يعلو وينحطُّ معهم ، فإنَّه عَلَيهِ السَّلام أخذ على نفسه أن لا يشقَّ العصا بالشِّقاق ، ولو ركب أعجاز الإبل وإن طال السُّرى .

---

١ ـ سورة البقرة / ٢ .

٢ ـ سورة فصلت / ٤٧ .

٣ ـ سورة القصص / ٦٢ .

( **فصَغا رَجُلٌ منهم لِضِغْنِه ، ومالَ الآخَرُ لِصِهْرِه ، معَ هَنٍ وهَنٍ** ) ( الصَّغْو ) و( الصَّغْي ) الميل ، يقال (( صَغا يَصْغُو )) و(( صَغَى يَصْغِي )) ولا يقال (( أصغى )) إلاَّ إذا مال إليه بسمعه خاصَّة ، وخالف في اللفظ بين ( **صغا** ) و( **مال** ) ومعناهما واحد كراهة التكرار ، قال الزمخشري في قوله تعالى ﴿ فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا ﴾[1] ( جاء المميز أولاً بالسنة ، وثانياً بالعام ، لأنَّ تكرير اللفظ الواحد في الكلام الواحد حقيقٌ بالاجتناب في البلاغة )[2] و( **الضغن** ) الحقد ، و( **الصهر** ) أخو الزوجة وزوج الأخت والرجل الذي صغا لضغنه طلحة أو سعد ، والذي مال لصهره عبد الرحمن بن عوف لأنَّ أم كلثوم وهي أخت عثمان من أمِّه أرْوَى كانت تحته ( **مع هن وهن** ) يعني مع أمورٍ مستهجنة يُستقبَح التصريح بها والإفصاح عنها .

( **إلى أن قامَ ثالِثُ القومِ نافِجاً حِضْنَيهِ بينَ نَثِيلهِ ومُعْتَلَفِه** ) متعلِّق الظرف محذوف تقديره : فما زلتُ منازَعاً في أمري مسلوباً منِّي حقِّي إلى أن قام ثالث القوم ، و( **ثالث القوم** ) كنايةٌ عن موصوف وهو ثالثة الأثافي ، وكان أمير المؤمنين عَلَيهِ السَّلام يقول لحذيفة بن اليمان ( كيفَ أنتَ ! إذا ظلمتِ العيونُ العين ) ولم يكن حذيفة يعلم ما تأويلها حتَّى ولي الخلافة الأول والثاني وكلاهما مبدأ اسمه بالعين واسمه عَلَيهِ السَّلام كذلك ، ومن العيون التي ظلمت العين عبد الرحمن بن عوف لمَّا مال بها إلى عثمان ، وأمُّ المؤمنين عائشة لمَّا خرجت عليه تزجي إلى البصرة أجنادها[3]، ومنهم أبو موسى الأشعري عبد الله بن قيس في قضيَّة التحكيم ، وأشقى الآخرين عبد الرحمن بن ملجم .

( **نافجاً حضنيه** ) أي : رافعاً لهما ، و( الحضن ) الخاصرة أو هو ما بين الإبط والكشح يصفه بالشبع وامتلاء البطن ( **بين نثيله ومعتلفه** ) ( النثيل ) الروث ، و( المعتلف ) موضع العلف ، وفيه استعارةٌ مكنيَّة فقد شبَّهه بالبهيمة بقرينة إثبات النثيل والمعتلف له على نحو الاستعارة التخييليَّة ، وذلك من أمض الذم وأمضاه لشناعة الصورة التي صوَّره

---

١ ـ سورة العنكبوت / ١٤ .
٢ ـ ( الكشاف / ٣ / ٤٥٠ ) .
٣ ـ هذا شطر بيت للسيد الحميري ، وبعده ( كأنَّها في فِعْلِها هِرَّةٌ • تريدُ أن تأكلَ أولادَها ) .

عليها وبشاعتها ، إذ جعله بهيمةً تكترش في معلفها همُّها الأكل والرجيع ، طعامه في جانب وخرؤه في جانب .

( **وقامَ معَهُ بنو أَبِيهِ يَخْضِمُونَ مالَ اللهِ خَضْمَ الإبلِ نِبْتَةَ الرَّبيع** ) ( **بنو أبيه** ) هم بنو أميَّة الشجرة الملعونة في القرآن ، وبنو أميَّة صنفان الأعياص والعنابس ، وبنو مروان وعثمان من الأعياص ، وأبو سفيان ومعاوية من العنابس ( **يخضمون مال الله** ) أي : يأكلون مال الله ملء أفواههم ، لأنَّ ( الخَضْم ) هو الأكل بجميع الفم ، ويقابله ( القَضْم ) وهو الأكل بأطراف الأسنان ، وقيل : الخضم للشيء الرطب والقضم لليابس ، وهذه الكلمة متمكِّنةٌ هنا في مكانها ، لأنَّ غرضه عَلَيهِ السَّلام وصفهم بالنَّهَم والشراهة في أكل مال الله والاستعاضة عنها بيقضمون معيب ، وبيأكلون غير مصيب ، وقوله ( **خضم الإبل نبتة الربيع** ) تشبيهٌ مصدريٌّ مضمر الوجه والأداة ، أي : خضماً مثل خضم الإبل ، والمصدر ( خضم الإبل ) مضافٌ إلى فاعله ، و( النبتة ) بكسر النون النبات مفعوله ، وأضافها إلى الربيع لأنَّ نباته أطرى عوداً وأرطب عموداً ، يريد المبالغة في وصفهم بالشراهة لأكل مال الله وأنَّهم كانوا يستمرئونه سائغاً لائغاً غير متحرِّجين ولا متأثِّمين .

( **إلى أنِ انتَكَثَ فَتْلُه ، وأجهَزَ عليهِ عَمَلُه ، وكَبَتْ بِهِ بِطْنَتُه** ) ( **انتكث فتله** ) مجموع العبارة تمثيل على سبيل الاستعارة لفساد تدبيره ، ويجوز لك أن تجعل ( انتكث ) استعارةً لفسد ، و( فتله ) استعارةً لتدبيره كلاًّ على حدة ، والفتل مصدرٌ بمعنى المفعول .

( **وأجهز عليه عمله** ) ( الإجهاز ) إتمام قتل الجريح ، وإسناده إلى العمل إسنادٌ مجازي إلى السبب ، لأنَّ الذي أجهز عليه حقيقةً هم الناس بسبب عمله .

( **وكبت به بطنته** ) تقول (( كبا الفرس يكبو )) إذا سقط على وجهه ، والباء في ( به ) للتعدية ، أي : أسقطته ، و( البطنة ) امتلاء البطن من الطعام ، وفي الإسناد إليها إسنادٌ إلى السبب كذلك ، وفي الكلام تقديم وتأخير فهو على تقدير : وكبت به بطنته وأجهز عليه عمله ، إذ كانت عثراته مقدمةً للإجهاز عليه ، ولا معنى لأن يكبو بعد تمام قتله ثمَّ إنِّي وجدت في بعض روايات الخطبة تقديم كبوته على الإجهاز عليه .

( **فما راعَنِي إلاَّ والناسُ كعُرْفِ الضَّبُعِ إليَّ ينثالونَ عليَّ مِن كلِّ جانِب** ) ( **فما راعني** ) ( الرُّوع ) القلب ، يقال (( راعني )) لكل ما بلغ الرُّوع من فزعٍ أو عجب أو جمال ، وقال الأزهري ( ويقال (( ما راعني إلاَّ مجيئك )) معناه ما شعرت إلاَّ بمجيئك ، كأنَّه قال : ما أصاب رُوعي إلاَّ ذلك )[1] وفاعل الفعل ( راعني ) ضمير مستتر تقديره هو والمراد به الرَّوع وقوله ( **كعرف الضبع** ) تشبيهٌ محض بأداة التشبيه ، ووجه الشبه محذوف يريد به كثرتهم واتصال أفواجهم بعضها ببعض ، لأنَّ عرف الضبع طويلٌ كثيف ( **ينثالون عليَّ من كل جانب** ) ( الثَّوْل ) صبُّ ما في الإناء وانثال انصب ، وقد استعاره لإسراعهم إليه وتوافدهم عليه كالسيل المنهمر ، وأين تقع الحقيقة من هذه الاستعارة لو قال (( يتوافدون عليَّ )) .

( **حتَّى لقد وُطِئَ الحَسَنانِ وشُقَّ عِطْفاي** ) ( **الحسنان** ) هما سيدا شباب أهل الجنَّة ولم يقل (( الحُسَينان )) تغليباً لاسم الحسن على اسم الحسين لخفته ، وقاعدة التغليب هي تغليب المذكَّر على المؤنَّث ، كقولهم (( الأبوان )) للأب والأم ، و(( القمران )) للشمس والقمر مع أنَّ الشمس أكبر وأبهر ، فإذا كان كلاهما مذكَّراً أو مؤنثاً غُلِّب الأخف لفظاً كقولهم (( العُمَران )) لأبي بكر وعمر ، و( **العطفان** ) في الأصل جانبا الرجل ، ثمَّ يتجوَّز بهما عن جانبي الرداء والقميص بعلاقة المجاورة ، وهو المعنى المراد هنا ، أمَّا أن يريد خُدِش جانباي على الحقيقة فبعيد ، وفي روايةٍ ( عِطَافِي ) والعطاف الرداء .

( **مُجتمِعِينَ حَوْلِي كرَبِيضَةِ الغَنَم** ) الكلام لا يخلو مِن حذف عدَّة جُمَلٍ إيجازاً واختصاراً وإن كنت لا تكاد تشعر بها لبلاغته وشدَّة لحمته ، كقوله تعالى ﴿ أَنَا أُنَبِّئُكُمْ بِتَأْوِيلِهِ فَأَرْسِلُونِ يُوسُفُ أَيُّهَا الصِّدِّيقُ ﴾[2] أي : فأرسلوه فجاء إلى يوسف فقال له يا يوسف ، و( **مجتمعين** ) حالٌ من محذوف ، إذ لا يمكن جعله حالاً من الناس في حال انثيالهم عليه لفساد المعنى والتقدير : فلمَّا وصلوا ولحق آخرهم بأوَّلهم سألوني البيعة والقيام على الخلافة في حال كونهم مجتمعين حولي .

---

١ ـ ( تهذيب اللغة / ٣ / ١٧٨ ) .

٢ ـ سورة يوسف / ٤٥ / ٤٦ .

وقوله ( **كربيضة الغنم** ) تشبيهٌ محض ، و( الربيضة ) فعيلة بمعنى فاعلة مِن إضافة الصفة إلى موصوفها ، أي : كالغنم الرابضة ، يقال (( رَبَضَت الغنم والبقر والخيل )) و(( بَرَكَت الإبل )) و(( جَثَمَت الطير )) وهو عَلَيهِ السَّلام في هذه العبارة يصف هيئة اجتماعهم حواليه وجثومهم بين يديه .

( **فلمَّا نَهَضْتُ بالأمرِ ، نَكَثَت طائفةٌ ، ومَرَقَت أخرى ، وفَسَقَ آخرون** ) ( **لمَّا** ) ظرفٌ يتضمَّن معنى الشرط منصوبٌ بجوابه ، يعني : فحين نهضت بالأمر نكثت طائفة ونهوضه بالأمر عبارةٌ عن قيامه بأعباء الخلافة ( **نكثت طائفة** ) جواب لمَّا ، و( النكث ) نقض الغزل وفتيل الحبل مستعارٌ لتحلُّلهم من البيعة تفريعاً على تشبيهها بالحبل المفتول لِما فيها من إثبات الوصلة بين المتعاهدين كالحبل ، ومفعول الفعل ( نكثت ) محذوفٌ أي : نكثت بيعتها أو عهدها ، والطائفة الناكثة أصحاب الجمل ( **ومرقت أخرى** ) يعني طائفةٌ أخرى ، و( المروق ) الخروج ، وهم أصاب النهروان سمَّاهم مارقين تصديقاً لقول سيد المرسلين ( يمرُقُونَ مِن الدِّينِ كما يمرُقُ السَّهْمُ مِن الرِّمِيَّة ) ( **وفسق آخرون** ) أي : قومٌ آخرون وهم أصحاب صفِّين ، وفي روايةٍ ( وقسط آخرون ) وهي أحبُّ إليَّ لمواطأتها قول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وآلِهِ لعلي عَلَيهِ السَّلام ( ستقاتِلُ بعدِي الناكِثِينَ والقاسِطِينَ والمارِقِين ) وهو من إنباءات الرسول الغيبيَّة التي هي من دلائل الصدق وآيات النبوَّة ، وتقول (( قَسَط )) إذا ظلم وجار ، كما قال تعالى ﴿ وَأَمَّا الْقَاسِطُونَ فَكَانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَبًا ﴾[1] وتقول (( أقسَط )) إذا عدل وأنصف ، قال تعالى ﴿ إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴾[2] ولقد خطَّأ الآمدي البحتري في قوله :

**شَرْطِيَ الإنصافُ إن قيلَ اشترط وصديقِي مَن إذا صافَى قَسَط**

لأنَّه أراد بقسط عدل[3].

---

١ ـ سورة الجن / ١٥ .

٢ ـ سورة المائدة / ٤٢ .

٣ ـ ( الموازنة / ٢٨٢ ) ومثله ابن سنان في ( سر الفصاحة / ٩٩ ) .

والصواب كما نص علماء اللغة في كتب الأضداد أنَّ ( قسط ) أعم من ( أقسط ) يطلق على من جار وعدل[1] ، فالمخطِّئ مخطِئ .

( **كأنَّهم لم يسمعوا كلامَ اللهِ حيث يقول** ﴿ تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لاَ يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلاَ فَسَادًا وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ ﴾[2] **بلى واللهِ ! لقد سَمِعُوها ووَعَوها ، ولكنَّهُم حَلِيَتْ الدنيا في أعيُنِهِم ، وراقَهُم زِبْرِجُها** ) ( **كأنهم لم يسمعوا كلام الله** ) شَبَّههم بمن لم يسمع هذه الآية لأنَّهم وإن كانوا قد سمعوها ووعوها لكنَّهم ما رعوها ، فأشبهت حالهم حال من لم يعمل بها لأنَّه لم يسمعها ، وجاء بالتشبيه للمبالغة ، لأنَّ من لم يعلم لا يعمل بخلاف من علم فإنَّه قد يعمل ، فـ( **كأنَّ** ) على بابها من التشبيه وليست للشك في مثل هذا الموضع ، كما تقدَّم في بحث أدوات التَّشبيه .

و( **بلى** ) حرف جوابٍ لنقض النفي وإبطاله إخباراً كان أو استخباراً ، يقال (( ما قام زيد )) أو (( ألم يقم زيد )) فتقول (( بلى )) إذا قام ، و(( نعم )) إذا لم يقم ، وربَّما أجيب بها الإثبات إذا كان فيه معنى النفي ، كقوله تعالى ﴿ بَلَى قَدْ جَاءَتْكَ آيَاتِي فَكَذَّبْتَ بِهَا ﴾[3] في جواب ﴿ لَوْ أَنَّ اللهَ هَدَانِي لَكُنْتُ مِنَ الْمُتَّقِينَ ﴾[4] لأنَّ قوله ( لو أنَّ الله هداني ) في معنى ما هداني ، وقول الصمَّة القشيري :

**أما وجَلالِ اللهِ لو تذكُرِينَنِي كذِكْرِيكِ ما كَفْكَفْتِ للعينِ مَدْمَعا**
**فقالَتْ بلى واللهِ ذِكْراً لو انَّهُ يُصَبُّ على صُمِّ الصَّفا لَتَصَدَّعا**

( **ولكنَّهم حليت الدنيا في أعينهم** ) الضمير في ( **لكنَّهم** ) وفي ( كأنَّهم ) قبله هو للخلفاء الثلاثة أو للطوائف الثلاث ، ولك أن تجعله لجميع السابقين ممَّن فسق واغتر بالحياة الدنيا حتَّى من صغا ومال وخضم المال ، و( **حليت** ) أي : صارت حلوة ، تقول (( حَلِي يَحْلَى في عيني )) بالياء ، و(( حلا يحلو في فمي )) بالواو ، وفي روايةٍ ( احلَوْلَت ) واحلولى

---

١ ـ راجع ( ثلاثة كتب في الأضداد / الأصمعي / ١٩ / ابن السكيت / ١٧٤ ) و( الأضداد للأنباري / ٤٦ ) .
٢ ـ سورة القصص / ٨٣ .
٣ ـ سورة الزمر / ٥٩ .
٤ ـ سورة الزمر / ٥٧ .

أكثر مبالغةً من ( حلي ) كخشن واخشوشن وعشب واعشوشب ، وليس معنى ذلك أنَّ حلي لا يفيد المبالغة إذا استعمل فيها ودلَّت القرائن على إرادتها منه ، ولكن ( فعل ) معناه عام يطلق على اليسير والكثير ، و( افعوعل ) نصٌّ في الكثير .

( **وراقهم زبرجها** ) ( راقهم ) أعجبهم يطلق على الإعجاب الزائد ، تقول (( راقني يروقني رَوْقاً ورَوَقاناً )) و( الزبرج ) الزينة ، وآية استحسانهم لها وإعجابهم بها توقهم إليها وتنافسهم عليها ومنازعتهم الزعامة التي هي ألذُّ ملاذ الدنيا من هو زعيمهم وأحقُّ بها منهم .

( **أما والذي فَلَقَ الحَبَّةَ وبَرأَ النَّسَمَة** ) ( **والذي** ) الواو للقسم ، و( **فلق الحبة** ) بمعنى شقَّها بإخراج النبات منها كقوله تعالى ﴿ فَالِقُ الحَبِّ وَالنَّوَى ﴾[1] ( **وبرأ** ) أي : خلق ، و( **النسمة** ) كلُّ نفسٍ تتنفَّس وتتنسَّم النسيم ، فيكون قوله ( والذي فلق الحبة وبرأ النسمة ) قسماً بواهب الحياتين النباتيَّة والحيوانيَّة ، والوصفان معاً كنايةٌ عن موصوفٍ واحد هو الله تعالى جدُّه لاختصاصه بهما .

( **لولا حُضُورُ الحاضِر ، وقِيامُ الحُجَّةِ بِوُجُودِ الناصِر** ) ( **لولا** ) حرف امتناعٍ لوجود والمرفوع بعدها مبتدأ خبره محذوفٌ وجوباً تقديره : حاصلٌ أو كائنٌ وما أشبههما من الأكوان العامة ، والمشهور بين النحويين أنَّ خبرها لا يكون إلاَّ كوناً عاماً محذوفاً وجوباً وأجاز بعضهم أن يكون كوناً خاصاً جائز الذكر ، كقول أبي العلاء المعرِّي :

**فلولا الغِمْدُ يُمْسِكُهُ لَسالا**

و( **حضور الحاضر** ) هو حضور المبايعين **( وقيام الحجة بوجود الناصر** ) أي : المناصرين الذين طالت بهم يدي على مناجزة الظالمين وتحقَّق بوجودهم شرط الوجوب وتنجَّز بهم التكليف عليَّ .

( **وما أخذَ اللهُ على العلماءِ أنْ لا يُقارُّوا على كِظَّةِ ظالِمٍ ولا سَغَبِ مظلوم** ) ( **ما** ) مصدريَّة ، والمصدر المؤوَّل معطوفٌ على سابقه ، و( **العلماء** ) الأئمَّة أو مطلق العلماء و( **أن** ) مصدرية ، و( **المقارَّة** ) السكون ، والمصدر المؤوَّل من أن وما بعدها في محل

---

[1] ـ سورة الأنعام / ٩٥ .

نصب مفعول به للفعل أخذ ، و( **الكظة** ) ضيقٌ يعتري المرء من شدَّة الشبع ، و( **السغب** ) الجوع ، وبينهما مقابلةٌ ثنائية بين الكظة والسغب ، والظالم والمظلوم .

( **لألقَيتُ حَبْلَها على غارِبِها** ) اللام في ( **لألقيت** ) واقعة في جواب ( **لولا** ) والضمير في ( **حبلها** ) و( **غاربها** ) للخلافة ، و( الغارب ) أعلى السنام أو هو ما بين السنام والعنق ومجموع العبارة تمثيلٌ على سبيل الاستعارة ، يعني لأهملتها كما تُهمَل الناقة يلقى حبلها على غاربها ترعى حيث تشاء ولا يُحفَل بما أصابها .

( **ولَسَقَيتُ آخِرَها بِكأسِ أوَّلِها** ) ( **الكأس** ) إناء الشرب الممتلئ ، ويقال للفارغ قدح ، وهذا تمثيلٌ ثانٍ لإهمالها ، حتَّى يعرف التالون غِبَّ ما أسس الأولون .

( **ولألفَيتُم دنياكُم هذهِ أزهدَ عندِي مِن عَفْطَةِ عَنْز** ) ( **ألفى** ) بمعنى وجد من الأفعال التي تنصب مفعولين ، ومفعوله الأول ( **دنياكم** ) والثاني ( **أزهد** ) واسم الإشارة ( **هذه** ) نعتٌ لدنياكم ، وقد أشار إليها بالقريب تحقيراً لشأنها على الضد من قوله تعالى ﴿ تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ ﴾[1] إذ أشار إلى الدار الآخرة بـ( تلك ) التي للبعيد تعظماً لشأنها .

و( **العنز** ) أنثى المَعَز ، وإنَّما يقال لِما تنثره من أنفها (( نَفْطَة )) ولا يقال له (( عَفْطَة )) لأنَّه للنعجة ، وقال ابن أبي الحديد ( فإن قيل أيجوز أن العفطة هاهنا الحَبْقَة ، فإنَّ ذلك يقال في العنز خاصَّة ، قيل ذلك جائزٌ ، إلاَّ أنَّ الأحسن والأليق بكلام أمير المؤمنين عَلَيهِ السَّلام التفسير الأول ، فإنَّ جلالته وسؤدده أن يكون ذاك أراد لا الثاني ، فإن صحَّ أنَّه لا يقال في العطسة نَفْطَة إلاَّ للنعجة ، قلنا إنَّه استعمله في العنز مجازاً )[2].

وأكثر فقرات الخطبة جاءت مسجوعة الفواصل سجعاً سمحاً طوع القريحة لا ترى فيه عواراً ولا تكلُّفاً ، كما بين ( **أصول بيدٍ جذَّاء ، وأصبر على طخيةٍ عمياء** ) و( **يشيب فيها الصغير ، ويهرم فيها الكبير** ) و( **في العين قذى ، وفي الحلق شجا** ) وما شاكلها من فواصل الفقرات المتواطئة على حرفٍ واحد .

---

١ ـ سورة القصص / ٨٣ .

٢ ـ ( شرح ابن أبي الحديد / ١ / ١٢٨ ) .

وكثيرٌ ممَّا لم يكن مسجوعاً جاء متوازناً ، نحو ( **ينحدر عنِّي السيل ، ولا يرقى إلي الطير** ) فإنَّ ( السيل ) و( الطير ) وإن لم يتفقا في السجعة غير أنَّهما على نفس الزنة فإذا كان جميع ما في الفقرتين من المقاطع أو أكثرها على وزنٍ واحدٍ سمِّي متماثلاً كقوله عَلَيهِ السَّلام ( **فسدلت دونها ثوباً ، وطويت عنها كشحاً** ) فإنَّ أكثر مقاطع الفقرتين على نفس الوزن ، أعني ( سدلت وطويت ) و( ثوباً وكشحاً ) إلاَّ ( دونها وعنها ) فهما مختلفان في الزنة لنقصان لفظ الثاني عن الأول بحرف ، ومثله قوله تعالى ﴿ وَآتَيْنَاهُمَا الْكِتَابَ الْمُسْتَبِينَ وَهَدَيْنَاهُمَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴾[1] فإنَّ جميع مقاطعه على الوزن نفسه إلاَّ ( آتيناهما وهديناهما ) فهما مختلفان في الزنة .

ومن الموازنة قوله ( **فصغا رجلٌ منهم لضغنه ، ومال الآخر لصهره** ) لأنَّ الهاء في آخر ( ضغنه ) و( صهره ) غير محتسبةٍ في السجع فلا يكون التواطؤ عليها سجعاً ، بل يكون موازنةً إذا اتفقت الفاصلتان في الوزن ، كقوله تعالى ﴿ وَنَمَارِقُ مَصْفُوفَةٌ ، وَزَرَابِيُّ مَبْثُوثَةٌ ﴾[2] أو يكون سجعاً إذا اتفقت الفاصلتان في الحرف الذي قبله ، كما في قوله عَلَيهِ السَّلام **( إلى أن انتكث فتله ، وأجهز عليه عمله )** لتواطؤ الفاصلتين ( فتله ) و( عمله ) على حرف اللام التي قبل الهاء .

وديدن أهل الفصاحة من المطبوعين على البلاغة وحسن الصياغة على مراعاة محسِّنات الألفاظ في كلامهم كالموازنة والأسجاع ، لِما فيهما من وحدة الإيقاع ، وهو أمرٌ تهش له الطباع وتنتشي به الأسماع ، وسوف نفصِّل الكلام فيها وفي دلائل عنايتهم بها وحرصهم عليها في كتابنا « التلميع في علم البديع » إن شاء الله تعالى إنشاءه .

---

[1] ـ سورة الصافات / ١١٧ / ١١٨ .

[2] ـ سورة الغاشية / ١٥ / ١٦ .

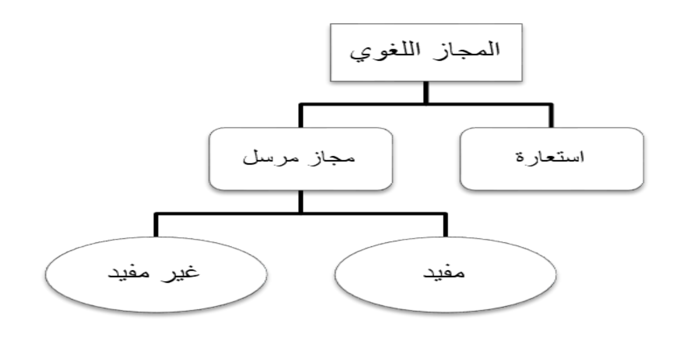
# سبيل المجاز المرسل

السبيل الثاني من سبيلي المجاز اللغوي ( **المجاز المرسل** ) وهو ما كانت علاقته غير المشابهة ، وعرَّفه القزويني بتعريفٍ أكثر تفصيلاً فقال ( **هو ما كانت العلاقة بين ما استعمل فيه وما وضع له ملابسةً غير التشبيه** )[١] ويأتي على أسلوبين :

أ ـ أحدهما ( **مفيد** ) وهو ما كانت علاقته غير التقييد ، كعلاقة الكليَّة والجزئيَّة والسببيَّة والمسبَّبيَّة والحاليَّة والمحليَّة ، وأغيارها من العلائق الأخرى .

ب ـ والآخر ( **غير مفيد** ) وهو ما كانت علاقته التقييد ، أي : استعمال الحقيقة المقيَّدة في المطلق من جهة قيد الحقيقة بتجريدها عنه .

والذي قسَّم هذا النوع من المجاز إلى مفيد وغير مفيد هو السكاكي ، ولكنَّه لم يصطلح عليه اسماً في مقابل شقيقته الاستعارة[٢]، ثم سمَّاه القزويني ( المجاز المرسل )[٣] لإرساله عن المبالغة في التشبيه ، أو لعدم تقييده بعلاقةٍ واحدة كالاستعارة .




وهذه خلاصة ما انتهت إليه تقسيمات المجاز اللغوي ومصطلحاته في أبحاث البيانيين على يد السكاكي في مفتاح العلوم وأتباعه[٤].

---

١ ـ ( الإيضاح / ٢٧٧ ) .
٢ ـ ( مفتاح العلوم / ٣٦٢ ) ومثله ( المصباح / ١٧١ ) .
٣ ـ ( الإيضاح / ٢٧٧ ) و( تلخيص المفتاح / ٧٢ ) ومثله ( التبيان للطيبي / ١٧٦ ) و( الإيجاز لأسرار الطراز / ٣٠٦ ) و( شرح عقود الجمان / ٢١٨ ) .
٤ ـ ( مفتاح العلوم / ٣٦٢ ) و( الإيضاح / ٢٧٦ ) و( التبيان للطيبي / ١٧٦ ) .

# أسلوب المجاز
# المرسل غير المفيد

وإنَّما بدأنا به ، لأنَّه قصير الباع قليل الاتساع ، مع قُرْب العهد بالاستعارة التي ربَّما تشتبه به ، فقفَّينا به على أثرها ، ليتزيَّل منها ، ويتميَّز عنها ، وقبل الخوض فيه لا بدَّ لنا من تمهيد تَقْدِمةٍ بين يديه .

فأقول : إنَّ الكلمة في اللغة قد تكون موضوعةً لمعنى من المعاني لا بقيد ، وقد تكون موضوعةً لذات المعنى لكن بقيد ، مثل ( الرِّجْل ) فهي موضوعةٌ للعضو المعروف لا بقيد و( الخُفّ ) موضوعٌ له بقيد كونه لبعير ، و( الحافِر ) موضوعٌ له بقيد كونه لفرسٍ أو حمار أو متولّدٍ منهما ، و( الظِّلْف ) موضوعٌ له بقيد كونه لشاةٍ أو بقرة .
و( الشَّفَة ) موضوعةٌ للعضو المعروف لا بقيد ، و( المِشْفَر ) للبعير ، و( الجَحْفَلَة ) لذي الحافر ، و( المِقَمَّة ) لذي الظلف .

ومثل ( القَطْع ) فهو موضوعٌ لمطلق الإبانة ، و( القَطّ ) للقطع عرضاً ، و( القَدّ ) للقطع طولاً ، و( السَّيْر ) موضوعٌ لمطلق قطع المسافة ليلاً أو نهاراً أو ليل نهار ، قال تعالى ﴿ سِيرُوا فِيهَا لَيَالِيَ وَأَيَّامًا آمِنِينَ ﴾[1] و( السُّرى ) و( الإسراء ) لسير الليل خاصَّة ، قال تعالى ﴿ سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلاً ﴾[2] أمَّا سير النهار فهو ( التأوِيْب ) وقد جمع أبو العلاء المعري بين الثلاثة في قوله :

**ما سِرْتُ إلاَّ وطَيفٌ منكِ يَصْحَبُنِي ۝ سُرىً أمامِي وتأوِيْباً على أثَرِي**

يقول : لكثرة ما ناجيت بكِ نفسي انتقشتِ في خيالي ، حتَّى إنِّي أعدُّكِ تمشين معي ، في الليل أمامي مغلِّطاً البصر بحجَّة الظلام ، وفي النهار خلفي إذ لا يمكنني تغليط البصر .

---

١ ـ سورة سبأ / ١٨ .
٢ ـ سورة الإسراء / ١ .

والمجاز المرسل غير المفيد إنَّما يقع في أمثال تلكم المقيَّدات التي تحفل بها لغة العرب فهو ( **استعمال المقيَّد في المطلق بتعريته عن قيده من دون قصد التشبيه** ) كقولك (( زيدٌ غليظ المِشْفَر )) تريد أنَّه غليظ الشفة لا أكثر ، وقول العجَّاج :

**ومُقْلَةً وحاجِباً مُزَجَّجا وفاحِماً ومَرْسِناً مُسَرَّجا**

يعني بقوله ( ومرسناً مسرَّجاً ) أنفاً كالسيف السُّرَيْجِي في استوائه ، فاستعمل مكان الأنف ( المرسن ) وهو للبهيمة لأنَّه موضع الرَّسَن منها ، أي : الحبل ، من غير قصد تشبيهه بها ، وقول أبي النجم العجلي يصف إبلاً :

**تسمَعُ لِلماءِ كصَوْتِ المِسْحَلِ بينَ وَرِيدَيْها وبينَ الجَحْفَلِ**

فجعل للإبل ( جحافل ) وإنَّما الجحافل لذوات الحوافر[١] .

وقوله أيضاً :

**والحَشْوُ مِن حَفَّانِها كالحَنْظَلِ**

فجعل صغار الإبل ( حفَّاناً ) وإنَّما الحفَّان صغار النعام[٢].

ومنه الحديث عنه صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وآلِهِ ( لا تحقرَنَّ جارةٌ لجارتِها ، ولو فِرْسِنَ شاة ) والشاة لا فرسن لها ، وإنَّما الفرسن خفُّ البعير[٣].

ولقد كان المتقدِّمون من علماء العربية يتوسَّعون في إطلاق اسم ( **الاستعارة** ) على كل مجاز استعارةً أو مرسلاً مفيداً أو غير مفيد حتَّى المجاز العقلي في الإسناد[٤].

---

١ - ( جمهرة اللغة / ٣ / ٤٩٠ ) ومثله ( أسرار البلاغة / ٢٨ ) .
٢ - ( جمهرة اللغة / ٣ / ٤٩٠ ) ومثله ( أسرار البلاغة / ٢٨ ) .
٣ - ( جمهرة اللغة / ٣ / ٤٩١ ) .
٤ - منهم ابن دريد في ( الجمهرة / ٣ / ٤٣٢ ) وابن قتيبة في ( تأويل مشكل القرآن / ٨٨ / ٩٥ ) وقدامة في ( نقد الشعر / ١٧٤ ) وابن وهب الكاتب في ( البرهان / ١٤٢ ) والآمدي في ( الموازنة / ٢٩٣ ) والعسكري في ( الصناعتين / ٢٤٧ ) وابن خلف في ( مواد البيان / ١٧٦ ) والآمدي في ( الموازنة / ٢٩٣ ) والشريف الرضي في ( مجازات القرآن / ١٢ / ١٥ / ٢٢ / ٢٤ / ٣٤ / ٤٠ / ٦٧ / ٧٤ / ٨٦ / ٩٢ / ١١١ / ١٢٩ ) و( المجازات النبوية / ٣٦ / ٢٧٥ ) .

قال ابن قتيبة ( العرب تستعير الكلمة فتضعها مكان الكلمة ، إذا كان المسمَّى بها بسببٍ من الأخرى ، أو مجاوراً له ، أو مشاكلاً )[١] .

وقال عز الدين بن عبد السلام ( اختلفوا في التعبير عن جميع أنواع المجاز بـ( الاستعارة ) فمن العلماء من يجعل المجاز كلَّه استعارة ، كأنَّك استعرت اللفظ من مستحقِّه الذي وضع له أولاً ونقلته إلى ما تجوَّزت به عنه ، ومن العلماء من لا يجعل الجميع استعارة )[٢] .

وقال الشيخ عبد القاهر الجرجاني ( وليس هذا المذهب بالمذهب المرضي ، بل الصواب أن تقصر الاستعارة على ما نقله نقل التشبيه للمبالغة )[٣] فأوجب كما ترى تخصيص اسم الاستعارة بالمجاز الذي علاقته التشبيه ، لكنَّه أبقى ما علاقته التقييد من المجاز غير المفيد تحت اسم الاستعارة وقسَّمها إلى ( مفيدة وغير مفيدة )[٤] .

وعلى ذلك درج الزمخشري في تسمية المجاز غير المفيد استعارة[٥] ، ثمَّ أجمع البيانيون المتأخرون تبعاً لصاحب المفتاح على إخراج المجاز غير المفيد من الاستعارة وجعله قسماً من المجاز المرسل لقيام علاقته على غير المشابهة[٦] ، بخلاف الاستعارة التي علاقتها المشابهة وحق اللفظ فيها أن يبقى على معناه الأول كالعارية بيد الرجل .

والجرجاني معترفٌ بضعف تسميته استعارة ، لكنَّه لم يجسر على مخالفة السلف ، قال في أسرار البلاغة ( واعلم أنَّ الواجب كان أن لا أعدَّ وضع الشفة موضع الجحفلة والجحفلة مكان المشفر ونظائره التي قدَّمت ذكرها في الاستعارة ، وأضنَّ باسمها أن يقع عليها ولكنِّي رأيتهم قد خلطوه بالاستعارات وعدُّوه معدَّها ، فكرهت التشدُّد في الخلاف واعتددت به في الجملة ، ونبَّهت على ضعف أمره بأن سمَّيته استعارةً غير مفيدة )[٧] .

---

١ـ ( تأويل مشكل القرآن / ٨٨ ) .
٢ـ ( الإشارة إلى الإيجاز / ٤٠ ) .
٣ـ ( أسرار البلاغة / ٢٩٥ ) .
٤ـ انظر ( أسرار البلاغة / ٢٧ ) .
٥ـ انظر ( الكشاف / ٣ / ٢٥٢ ) .
٦ـ ( مفتاح العلوم / ٣٦٤ ) و( المصباح / ١٧١ ) و( الإيضاح / ٢٨٣ ) و( التبيان للطيبي / ١٧٦ ) .
٧ـ ( أسرار البلاغة / ٢٩٧ ) .

وقد عرَّف المجاز غير المفيد بأنَّه ( **ما استعمل في شيءٍ بقيد مع كونه موضوعاً لذلك الشيء بقيدٍ آخر من غير قصد التشبيه** )[1] وهو صريحٌ في أنَّ هذا المجاز يبتني على تصرُّفين ، تعرية المقيَّد عن قيده ، ثُمَّ تقييده بقيدٍ جديد مناسبٍ لِما استعمل فيه .

ونحن نوافقه على التصرُّف الأول دون الثاني ، إذ إنَّه تصرُّفٌ زائد لا حجَّة عليه ولا حاجة إليه ، لأنَّ تعرية المقيَّد من قيده كافيةٌ في صحَّة استعماله في غيره مجازاً ، فيقع التصرُّف الآخر لاغياً ، ثمَّ إنَّ المقيَّد بعد نزع قيده عنه قد يستعمل في المعنى العام لا في مقيَّدٍ آخر ، كما سترى قريباً في بعض شواهده ، ومذهبنا هذا هو صريح كلام السكاكي إذ قال في تعريفه ( **هو أن تكون الكلمة موضوعةً لحقيقةٍ من الحقائق مع قيد فتستعملها لتلك الحقيقة لا مع ذلك القيد بمعونة القرينة** )[2].

ثمَّ نصَّ الجرجاني على أنَّ ( الشفة ) و( الأنف ) موضوعان للعضوين المعروفين من الإنسان خاصَّة[3]، والسكاكي جعلهما للأعم[4]، وهذا خلافٌ لغوي إلاَّ أنَّ له ثمرةً بلاغيَّة تظهر فيما لو استعملت هذه الأسامي في غير الآدمي ، نحو قول الشاعر :

**فبِتْنا جُلُوساً لَدَى مُهْرِنا ۞ نُنَزِّعُ مِن شَفَتَيهِ الصُّفَارا**

فعلى القول بالوضع لخصوص الإنسان يكون استعمال ( الشفة ) في جحفلة المُهْر مجازاً وعلى القول بالأعم يكون حقيقة[5].

وإنَّما سمِّي هذا النوع من المجاز ( **غير مفيد** ) لدلالته على معنى الحقيقة بلا مزيد ولا فائدة معنويَّة من العدول عنها إليه سوى التوسُّع في اللغة ، لقيامه مقام أحد المترادفين بعد

---

١ ـ هذا ما يستفاد من كلامه في ( أسرار البلاغة / ٢٨ ) وصرح به القزويني عنه في ( الإيضاح / ٢٨٤ ) .
٢ ـ ( مفتاح العلوم / ٣٦٤ ) ومثله ( المصباح / ١٧١ ) و( التبيان للطيبي / ١٧٦ ) و( الإيجاز لأسرار الطراز / ٣٠٥ ) .
٣ ـ ( أسرار البلاغة / ٢٧ ) .
٤ ـ ( مفتاح العلوم / ٣٦٤ ) .
٥ ـ حمله ابن دريد على الاستعارة في ( الجمهرة / ٣ / ٤٩٠ ) ومثله الحاتمي في ( حلية المحاضرة / ٢ / ٤ ) والجرجاني والجرجاني في ( أسرار البلاغة / ٢٨ ) .

تجريده عن التقييد ، فتصير ( الجحفلة ) مثلاً سواءً و( الشفة ) بعد تعريتها عن القيد كـ( أسد ) و( ليث ) و( حبس ) و( منع ) .

ولِخلوّهِ من الفائدة نزر وندر في كلام البلغاء ، حتَّى عابه قومٌ من علماء الصناعة وفي مقدمتهم قدامة بن جعفر الذي جعله من رديء الاستعارة وسمَّاه ( معاظلة )[1].
قال في نقد الشعر ( سألت أحمد بن يحيى عن المعاظلة ؟ فقال مداخلة الشيء في الشيء يقال (( تعاظلت الجرادتان )) و(( عاظل الرجل المرأة )) إذا ركب أحدهما الآخر ، وإذا كان الأمر كذلك ، فمن المحال أن تنكِر مداخلة بعض الكلام في ما يشبهه من وجه أو في ما كان من جنسه ، وبقي النكير إنَّما هو في أن يدخل بعضه في ما ليس من جنسه وما هو غير لائقٍ به ، وما أعرف ذلك إلاَّ فاحش الاستعارة ، مثل قول أوس :

**وذاتِ هِدْمٍ عارٍ نَواشِرُها تُصمِتُ بالماءِ تَولَباً جَدَعا**

فسمَّى الصبي ( تولباً ) وهو ولد الحمار .

ومثل قول الآخر :

**وما رقَدَ الولدانُ حتَّى رأيتُهُ على البَكْرِ يُمرِيهِ بساقٍ وحافِرِ**

فسمَّى رجل الإنسان ( حافراً ) فإنَّ ما جرى هذا المجرى من الاستعارة قبيحٌ لا عذر فيه )[2].

وممَّن وافقه على كراهة هذا النوع من المجاز الآمدي ولكنَّه لم يوافقه في تسميته باسم المعاظلة وعدَّه غلطاً قبيحاً[3]، وقال أبو هلال العسكري ( وهذا غلطٌ من قدامة كبير ، لأنَّ ( المعاظلة ) في أصل الكلام إنَّما هي ركوب الشيء بعضه بعضاً ، وسمِّي الكلام به إذا

---

[1] - منهم قدامة بن جعفر في ( نقد الشعر / ١٧٤ ) والحاتمي في ( حلية المحاضرة / ٢ / ٤ ) والآمدي في ( الموازنة / ٤٤ ) والعسكري في ( الصناعتين / ٢٧٠ ) وابن خلف في ( مواد البيان / ٣٧٠ ) وابن رشيق في ( العمدة / ٢ / ١٩٦ ) وابن سنان في ( سر الفصاحة / ١٦٨ ) .
[2] - ( نقد الشعر / ١٧٤ ) .
[3] - ( الموازنة / ٢١٨ ) ومثله ( كتاب الصناعتين / ١٤٨ ) و( سر الفصاحة / ١٦٨ ) و( المثل السائر / ١ / ٢٨٢ ) و( الأقصى القريب / ١٠١ ) .

لم ينضد نضداً مستوياً وأركب بعض ألفاظه رقاب بعض وتداخلت أجزاؤه ، تشبيهاً بتعاظل الكلاب والجراد ، وتسمية القدم بالحافر ليست بمداخلة كلامٍ في كلام ، وإنَّما هو بعدٌ في الاستعارة )[١].

وأمَّا البيانيون فظاهرهم قبوله ، لأنَّهم عدوه معدَّ المجازات ولم يقدحوا فيه[٢]، ولا وجه في نظرنا لرفضه إذا ظهر المقصود منه في مقام البيان ولم يلتبس بقصد التشبيه .

ولربَّما اضطر المتكلِّم إلي إطلاق المقيَّد مجازاً إذا عنى المعنى المطلق وليس له موضوعٌ في اللغة ، كقوله تعالى ﴿ وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفُرٍ ﴾[٣] بناءً على أنَّ ( الظفر ) موضوعٌ لخصوص الإنسان ، والمقصود في الآية كل ذي مخلبٍ من الطير وكل ذي حافر من الدواب ، فيكون استعماله فيها مجازاً على السعة ، قال ابن قتيبة ( وسمَّى الحافر ظفراً على الاستعارة )[٤].

وربَّما كانت له فائدةٌ لفظية وإن عدمت الفائدة المعنوية ، مثل طلب الازدواج اللفظي ومراعاة الناثر للسجعة أو الشاعر للوزن أو القافية ، كقوله تعالى ﴿ وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا أَخْرَجَ مِنْهَا مَاءَهَا وَمَرْعَاهَا ﴾[٥] إذ ( المرعى ) خصوص النبات الذي ترعاه البهائم ، وجمهور المفسرين على أنَّ المراد به هاهنا عموم ما تأكله الأنام من الأناسي والأنعام بقرينة قوله بعده ﴿ مَتَاعًا لَكُمْ وَلِأَنْعَامِكُمْ ﴾[٦] وقول الشاعر يصف ضيفاً أقبل عليه :

**فما رَقَدَ الوُلْدَانُ حتَّى رأيتُهُ　　على البَكْرِ يَمْرِيهِ بِساقٍ وحافِرِ**

أراد ( بساق وقدم ) فلم تطاوعه القافية ، فوضع ( الحافر ) موضع القدم ، ولم يقصد الزراية به والاحتقار له ، بدليل قوله :

---

١ ـ ( كتاب الصناعتين / ١٤٨ ) .
٢ ـ انظر ( أسرار البلاغة / ٢٧ ) و( الكشاف / ٣ / ٢٥٢ ) و( مفتاح العلوم / ٣٦٤ ) و( المصباح / ١٧١ ) و( الإيضاح / ٢٨٣ ) و( التبيان للطيبي / ١٧٦ ) وقبلهم الجاحظ في ( الحيوان / ٢ / ٣٩٩ / ٧ / ٥٣ ) وابن قتيبة في ( تأويل مشكل القرآن / ٩٩ ) وابن دريد في ( جمهرة اللغة / ٣ / ٤٨٩ ) .
٣ ـ سورة الأنعام / ١٤٦ .
٤ ـ ( تأويل مشكل القرآن / ٩٩ ) .
٥ ـ سورة النازعات / ٣٠ / ٣١ .
٦ ـ سورة النازعات / ٣٣ .

فقلتُ لَهُ أهلاً وسَهْلاً ومَرْحَباً بِهذا المُحَيَّا مِن مُحَيٍّ وزائِرِ[1]

**اشتباه المجاز المرسل غير المفيد بالاستعارة**

قد يشتبه هذا النوع من المجاز بالاستعارة ، لامتياز أحدهما عن الآخر بالاعتبار وهو أمرٌ يختلف باختلاف الأنظار ، فقولهم مثلاً (( زيدٌ غليظ المشفر )) إن كان المقصود أنَّه غليظ الشفة فوُضِع المشفر موضع الشفة ليس أكثر كان مجازاً مرسلاً غير مفيد ، وإن كان المقصود تشبيه شفته بمشفر البعير كان استعارة ، كقول الفرزدق :

فلو كنتَ ضَبِّيّاً عرفتَ قَرابَتِي ولكنَّ زِنْجِيٌّ غليظُ المَشافِرِ

يعني : ولكنَّك زنجيٌّ كأنَّ شفتيه مشفر بعير[2].

ومثله قول حمَّاد بن الزبرقان يهجو حمَّاداً الراوية :

نعمَ الفتى لو كانَ يعرفُ ربَّهُ ويُقِيمُ وقتَ صَلاتِهِ حمَّادُ
هَدَلَتْ مشافِرَهُ الدِّنانُ فأنفُهُ مثلُ القَدُومِ يَسُنُّها الحدَّادُ
وابيضَّ مِن شُرْبِ المُدامةِ وجهُهُ فبياضُهُ يومَ الحِسابِ سوادُ

ومن المجاز غير المفيد ، قول الشاعر :

سأمنَعُها أو سوفَ أجعلُ أمرَها إلى مَلِكٍ أظلافُهُ لم تُشَقَّقِ

قال ابن قتيبة ( يريد بـ( الأظلاف ) قدميه ، وإنَّما الأظلاف للشاة والبقر )[3].

---

[1] ـ كونه من الاستعارة غير المفيدة هو ظاهر ابن قتيبة في ( تأويل مشكل القرآن / ٩٩ ) وحمله الجرجاني على الاستعارة المفيدة بتشبيه قدمة بالحافر ، فانظر ( أسرار البلاغة / ٣٢ ) .

[2] ـ وقال الجرجاني في ( أسرار البلاغة / ٣١ ) والقزويني في ( الإيضاح / ٢٨٤ ) في بيان معناه ( ولكنَّك زنجيّ كأنَّه جملٌ لا يعرفني ولا يهتدي لشرفي ) وهو لا يستقيم إلاَّ بجعل استعارة المشفر لشفته قرينةً على تشبيهه بالجمل ، فتكون قرينة الاستعارة المكنية استعارة تصريحيةً تحقيقية .

[3] ـ ( تأويل مشكل القرآن / ٩٩ ) .

وحمله الجرجاني على الاستعارة المفيدة ، لأنَّ المعنى على أنَّ الأظلاف لمن يُرْبَأ بالملك عن مشابهته ، كأنَّه قال ( أجعل أمرها إلى ملك لا إلى عبدٍ متشقِّق الأظلاف )[1] .

وذلك حملٌ بعيد ، لأنَّه قد أثبت للملك أظلافاً بالنسبة الناقصة حين أضاف الأظلاف إليه فقال ( أظلافه ) وإنَّما نفى عنها التشقُّق ، وإثباتها له مجازٌ لا محالة ، فلا يخلو إمَّا أن يريد الاستعارة بتشبيه قدميه بالأظلاف ، أو يريد مجرَّد التوسُّع في اللغة بالمجاز غير المفيد ، والمتعيَّن هو الثاني ، لأنَّه في مقام المدح لا الذم .

بلى من الاستعارة قول الحطيئة يهجو الزبرقان :

**قَرَوا جارَكَ العَيْمانَ لمَّا جَفَوْتَهُ وقلَّصَ عن بَرْدِ الشَّرابِ مَشافِرُه**

فإنَّه وإن عنى نفسه بالجار ، فقد يجوز أنْ يصفها بالنقص وسوء الحال ، ليزيد في ذم الزبرقان بإضاعته ضيفه وإسلامه للضر والبؤس ، وذلك ليس ببعيدٍ على من هجا نفسه وقبَّح وجهه ، فقال :

**أرَى لِيَ وَجْهاً قبَّحَ اللهُ خَلْقَهُ فقُبِّحَ مِن وَجْهٍ وقُبِّحَ حامِلُه**

وأمَّا قول أمير المؤمنين عَلَيهِ السَّلام في الخطبة الشقشقية ( ولألفيتُم دنياكم هذِهِ أزهدَ عندِي مِن عَفْطَةِ عَنْز ) فقد سبق أنَّ الشُّرَّاح حملوا ( العفطة ) على ما تنثر النعجة من أنفها كالعطسة من أحدنا ، وقد استعملها في العنز بالمجاز المرسل غير مفيد ، لأنَّ عطسة العنز يقال لها نفطة .

ولكن الأظهر حملها على الحقيقة بتفسير العفطة بالحبقة ، لأنَّ المقام مقام توهين وتحقير لشأن الدنيا في نظره ، فالحقيقة هنا أحق بالمعنى ، والمقالات إنَّما تقاس بالمقامات ، لا برفيع منازل الرجالات .

---

١ ـ ( أسرار البلاغة / ٣٣ ) .

وعن أبي عبد الله الصادق عَلَيهِ السَّلام ( لا يُوجَبُ الوضوءُ إلاَّ مِن غائطٍ أو بولٍ أو ضرطةٍ تسمعُ صوتَها ، أو فَسْوَةٍ تجدُ رِيحَها ) فأصحر بالمعنى لأنَّه في مقام تبيان الحكم الشرعي والكنايات والمجازات تنافي الوضوح ، وربَّما حملت على غير مقاصدها .

وليس من المجاز المرسل غير المفيد ، قوله جل وعلا ﴿ سَنَسِمُهُ عَلَى الْخُرْطُومِ ﴾[1] فإنَّ ( الخرطوم ) أنف البهيمة كالفيل والخنزير ، والمقصود التشبيه لِما فيه من التحقير ، ولذا قال في الكشاف ( وفي لفظ الخرطوم استخفاف به واستهانة )[2] ولا قول الشاعر :

**وذاتِ هِدْمٍ عارٍ نَواشِرُها　　　تُصْمِتُ بالماءِ تَوْلَباً جَدِعا**

فأجرى ( التولب ) وهو ولد الحمار على ولد المرأة ، لأنَّه يصف حال ضر وبؤس ويذكر امرأةً بائسةً فقيرة لا تملك ما تسكت به ولدها غير الماء ، والعادة في مثل ذلك الصفة بأوصاف البهائم ، ليكون أبلغ في بيان سوء الحال وشدَّة الاختلال .

ولا قول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وآلِهِ ( تزوَّجوا الأبكارَ ، فإنَّهن أطيبُ شيءٍ أفواهاً ، وأدَرُّ شيءٍ أخلافاً ، وأفتحُ شيءٍ أرحاماً ) فإنَّه يحتمل ـ بادي الرأي ـ أنَّه أقام ( الخِلْف ) الذي هو للناقة مقام ( الثدي ) للمرأة توسُّعاً في الاستعمال ، بتعدية الكلمة عن موضعها اللغوي لا لغرضٍ معنوي ، ولكن الأنسب حمله على الاستعارة بتشبيه أثداء الأبكار بأخلاف الناقة بجامع كثرة اللبن .

ولقد أفرد ابن دريد في كتاب الجمهرة باباً غير ( باب الاستعارات ) التي كان يعني بها مطلق المجازات اللغوية وعنونه بعنوان ( ما يستعار فيتكلَّم به في غير موضعه ) تناول فيه خصوص الاستعارات المفيدة وما يشتبه بها من غير المفيدة[3]، كما أفرد أبو علي الحاتمي باباً بعنوان ( الاستعارة المستكرهة ) يريد بها المجاز غير المفيد[4].

---

١ ـ سورة القلم / ١٦ .
٢ ـ ( الكشاف / ٤ / ٥٩٣ ) .
٣ ـ راجع ( جمهرة اللغة / ٣ / ٤٣٢ / ٤٨٩ ) .
٤ ـ ( حلية المحاضرة / ٢ / ٤ ) .

# أسلوب
# المجاز المرسل المفيد

وهو أكثر المجازات اللغوية تنوُّعاً في الكلام[١]، لأنَّ له علاقاتٍ عديدة وليس علاقةً واحدة كحال الاستعارة والمجاز المرسل غير المفيد ، فكلُّ مجازٍ لغوي لا يبتني على علاقة التشبيه ، ولا على علاقة إطلاق التقييد ، فهو مجازٌ مرسل مفيد .

وذلك مثل ( **اليد** ) إذا استعملت في النعمة ، لأنَّ جلَّ النعم منها تصدر وعنها تبدر وبها تكون الصلة والعطاء ، كقول الشاعر :

**تَكُنْ لكَ في قومِي يَدٌ يشكرونَها        وأيدِي النَّدَى في الصالِحِينَ قروضُ**

وقول أبي الأسود الدؤلي :

**سأشكرُ عمراً ما تَراخَتْ مَنِيَّتِي        أيادِيَ لم تُمْنَنْ وإِنْ هيَ جَلَّتِ**

فإنَّ ( أيادي ) بدل اشتمال من ( عمراً ) وليس بدل بعض من كل ، وإن كانت اليد جزءاً منه ، لأنَّ هذا المعنى الحقيقي غير مراد ، وإنَّما المراد بها النعم .

ونبَّهنا باختلاف الأمثلة على أنَّه لا فرق في جواز التجوُّز باليد عن النعمة بين أن تكون بصيغة الإفراد ، أو الجمع على ( أيدٍ ) و( أيادٍ ) .
وذهب قومٌ إلى أنَّ ( الأيدي ) لا تستعمل إلاَّ في جمع اليد الجارحة ، و( الأيادي ) لا تستعمل إلاَّ في جمع النعمة ، ولا يجوز العكس .
ويرد عليهم أنَّ ( الأيادي ) تكسير ( أيدٍ ) التي هي تكسير ( يد ) فيتبعها في استعمالاتها وقد جاء استعمالها في جمع الجارحة ، نحو قول الشاعر :

**فأمَّا واحِداً فكفاكَ مِثْلِي        فمَنْ لِيَدٍ تُطاوِحُها الأيادِي**

وقول الآخر :

---

١ ـ كذلك ( المجاز العقلي ) علاقاته كثيرة مثل المجاز المرسل المفيد عدداً أو أكثر على ما سيأتي في بحثه .

**ساءَها ما تَأمَّلَتْ في أيادِيـ ـنا وإشْناقُها إلى الأعناقِ**

وزعم الشريف الرضي في المجازات النبوية ( أنَّ جمع الجارحة على ( أيادٍ ) والعطيَّة على ( أيدٍ ) شاذٌّ فيهما )[1] وقال ابن جنّي ( اليد التي هي العضو قالوا فيها ( أيدٍ ) البتَّة و( الأيادي ) أكثر ما تستعمل في النعم لا في الأعضاء ، وقد جاءت أيضاً فيها )[2] .

هذا ، وذكر الجرجاني ( أنَّ ( اليد ) لا تكاد تقع للنعمة إلاَّ وفي الكلام إشارةٌ إلى مصدر تلك النعمة وإلى المولي لها ، ولا تصلح حيث تراد النعمة مجرَّدةً من إضافةٍ إلى المُنْعِم أو تلويحٍ به ، بيان ذلك أن تقول (( اتسعت النعمة في البلد )) ولا تقول (( اتسعت اليد في البلد )) وتقول (( اقتَنِي نعمة )) ولا تقول (( اقتَنِي يداً )) وأمثال ذلك تكثر إذا تأمَّلت ، وإنَّما يقال (( جلَّت يدُهُ عندِي )) و(( كثرت أياديهِ لديَّ )) )[3] وتبعه الخطيب القزويني فقال ( ويشترط أن يكون في الكلام إشارةٌ إلى المولي لها )[4] .

وقوله ( لا تكاد تقع ) يريد به أنَّها لا تقع ، وجاء بـ( كاد ) للمبالغةً في تأكيد نفي الوقوع على ما هو معلومٌ من مذهبه في كاد المنفيَّة[5] ، وهذه الشريطة التي اشترطها لا دليل عليها إذ ليس وراء القرينة ـ مع فرض وجود العلاقة ـ شيءٌ آخر تنبغي مراعاته في المجاز فإذا كانت القرينة مبيّنةً للمعنى المجازي معيّنةً له عن سائر المعاني الأخرى ـ لا سيَّما في مثل ( اليد ) التي تنوَّعت استعمالاتها المجازيَّة ، في النعمة تارةً ، وفي القدرة أخرى ، وفي الذات ثالثةً ، وفي البعض رابعةً ، وفي الاستعارة خامسةً[6] ـ فكفى بها ، وإن لم يكن في الكلام تنبيهٌ على ذيها وتنويهٌ بموليها .

فإن قلت : إنَّ الإشارة إلى موليها هي من القرينة ، أو من متمِّمات العلاقة ، فتكون من قوام المجاز وصميمه ، وليس بشرطٍ زائد وضميمة كما فهمتموه .

---

١ ـ انظر ( المجازات النبوية / ٦٠ ) .

٢ ـ انظر ( الخصائص / ١ / ٢٧٩ ) .

٣ ـ ( أسرار البلاغة / ٢٦١ ) .

٤ ـ ( الإيضاح / ٢٧٧ ) .

٥ ـ راجع ( دلائل الإعجاز / ١٨١ ) .

٦ ـ هذه استعمالات اليد المجازية باستقراء كلامهم ، وسيأتي في مطاوي البحث التمثيل لكلٍ منها ، فلا تغفل عنها .

قلت : إنَّ طبيعة قرينة المجاز ينبغي أن تكون مانعةً من الحقيقة ، والإشارة إلى مصدر النعمة المولي لها أمرٌ غير مانعٍ من الحقيقة كي تجعل من قرينة المجاز ، ألا ترى أنَّك تقول (( له يدٌ مقطوعة )) تريد باليد معناها الحقيقي مع ما في الكلام من إشارةٍ إلى صاحبها ، كما تقول (( لَهُ يدٌ على جميع الفقراء )) تريد بها النعمة مجازاً .

وأمَّا العلاقة ، فينبغي أن تكون بين ذات اليد والمعنى المجازي لها ، إذ إنَّ الكلام هاهنا عن المجاز المفرد ، وجعلها بين المعنى المجازي وبين اليد مع صاحبها موجبٌ لكون المجاز مركَّباً ، على أنَّه لا مجاز في المركَّب كما سبق تأصيله في بحث الاستعارة .

وكفاك دليلاً على بطلان هذه الشريطة ـ بأيِّ معنى فُسِّرت ـ حصول المجاز من دونها كقول أمير المؤمنين عَلَيهِ السَّلام ( إذا أُسدِيَتْ إليكَ يدٌ ، فكافِئْها بِما يُرْبِي عليها ) فاستعمل اليد في النعمة مجازاً ، وليس ثمَّة إشارةٌ إلى مسديها ، وكلام الإمام إمام الكلام .

ومثل ( **اليد** ) إذا استعملت في القدرة[1]، لأنَّ سلطان القدرة يظهر ويتجلَّى فيها ، إذ بها يكون البطش والقطع والضرب والدفع وأغيارها من الأفاعيل التي تنبىء عن القوَّة والمقدرة ولا فرق في جواز التجوُّز بها عن القدرة بين أن تكون مفردةً أو مثنَّاةً أو مجموعة ، كقول أمير المؤمنين عَلَيهِ السَّلام ( اللهمَّ لا تجعلْ لِظالِمٍ علَيَّ يداً ولا مِنَّة )[2].

وكقول الشاعر :

**فاعمَدْ لِما تَعْلُو فما لَكَ بِالذِي لا تستطِيعُ مِن الأمورِ يَدَانِ**

---

[1] ـ ذكر مشهور البيانيين استعمال ( اليد ) مجازاً مرسلاً في ( النعمة ) وفي ( القدرة ) لكنَّهم لم يبيّنوا نوع العلاقة فيهما فراجع ( أسرار البلاغة / ٢٦١ ) و( نهاية الإيجاز / ٨٨ ) و( مفتاح العلوم / ٣٦٥ ) و( المصباح / ١٧٢ ) و( الإيضاح / ٢٧٨ ) و( تلخيص المفتاح / ٧٢ ) فاختلف من جاء بعدهم في نوعها ، فقيل : إنَّها السببية ، وقيل : هي المحلية ، وقيل : الآلية ، والجميع محتملٌ غير ظاهر .

[2] ـ إنَّ عبارته عليه السلام ظاهرةٌ ظهوراً لا لبس فيه في أنَّ المقصود من ( اليد ) معناها المجازي لا الحقيقي ، أمَّا الدليل على أنَّ المقصود بها القدرة لا النعمة مجازاً ، فقوله بعده ( ولا مِنَّة ) والمنَّة هي النعمة والعطية ، ولا يجوز حمله على عطف الشيء على نفسه تأكيداً بالمرادف كقول الشاعر ( فإنَّ لَهُ عِنْدِي يُدِيَّاً وأَنْعُمَا ) إذ هو ممتنعٌ في هذا الموضع بسبب تأكيد النفي بـ( لا ) في جانب المعطوف ، ولولاها لكان له وجه .

وكقوله تعالى ﴿ وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيدٍ ﴾[1] أي : بقدرة ، وقوله تعالى ﴿ وَاذْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُودَ ذَا الأَيدِ ﴾[2] يعني : ذا القوَّة ، واشتقوا من ( اليد ) فعلاً يدل على التقوية ، فقالو (( أيَّدْتُه )) واشتقوا منها فعلاً يدل على الإنعام ، فقالوا (( أيدَيْتُه )) و(( يَدَيتُه )) .

وأمَّا قول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وآلِهِ ( المؤمنونَ تَتَكافَأُ دِماؤُهم ويسعى بِذِمَّتِهِم أدناهم ، وهم يدٌ على مَن سواهم ) فليس من المجاز المرسل بتسمية القوَّة يداً ، قال القزويني في الإيضاح ( هو استعارة ، والمعنى أنَّ المؤمنين مع كثرتهم في وجوب الاتفاق بينهم مثل اليد الواحدة فكما لا يتصوَّر أن يخذل بعض أجزاء اليد بعضاً ، وأن تختلف بها الجهة في التصرُّف كذالك سبيل المؤمنين في تعاضدهم على المشركين )[3].

وهذا إنَّما يستقيم استعارةً على مذهبنا وليس على مذهبهم لذكر طرفي التشبيه في الحديث فيكون تشبيهاً بليغاً عندهم لا استعارة ، وكونه استعارةً هو ظاهر عبارة الشيخ الجرجاني في أسرار البلاغة ، قال ( المعنى وإن كان على قولك (( وهم عونٌ على سواهم )) فلا تقول إنَّ ( اليد ) بمعنى العون حقيقة ، بل المعنى أنَّ مثلهم مع كثرتهم في وجوب الاتفاق بينهم مثل اليد الواحدة ، فكما لا يتصوَّر أن يخذل بعض أجزاء اليد بعضاً وأن تختلف بها جهة التصرُّف ، كذلك سبيل المؤمنين في تعاضدهم على المشركين )[4].

وعلى كلِّ حال ، فالأظهر أنَّ المراد من الحديث تشبيه المؤمنين باليد الواحدة ، وليس استعمال اليد في القوَّة مجازاً مرسلاً ، ولكن المعنى الثاني محتمل غير مقطوعٍ بعدم إرادته وإن كان الأول أرجح منه ، وقد سبقهم الشريف الرضي إلى الكلام عن معناه واحتمل فيه الوجهين مقدِّماً احتمال الاستعارة على احتمال استعمال اليد بمعنى القوَّة[5].

---

١ ـ سورة الذاريات / ٤٧ .

٢ ـ سورة ص / ١٧ .

٣ ـ ( الإيضاح / ٢٧٨ ) .

٤ ـ ( أسرار البلاغة / ٢٦٤ ) وقال التفتازاني ( هو مبني على ما نقلناه عنه من أنَّ المشبه به إذا كان ممَّا لا يحسن دخول أداة التشبيه عليه ، فإطلاق الاستعارة عليه بمحل من القبول ، وهاهنا كذلك ، إذ لا يحسن أن يقال : هم كيد على من سواهم ) فانظر ( المطول / ٥٧٥ ) .

٥ ـ راجع ( المجازات النبوية / ١١ ) وكون الحديث على الوجه الأول استعارة وليس تشبيهاً هو مستقيم على مذهب الشريف الرضي ، لأنَّ مذهبه مذهبنا في أنَّ ما يسمُّونه ( التشبيه البليغ ) هو استعارة وليس تشبيهاً على ما تقدَّم بيانه في بحث التشبيه ونقلنا هناك صريح كلامه في ذلك .

## علاقات المجاز المرسل المفيد

تقدَّم أنَّ لهذا النوع من المجاز المرسل علائق كثيرة ، وقد نص المشهور على تسعٍ منها وأنهاها جماعةٌ إلى خمسٍ وعشرين علاقة ، وآخرون إلى أقل أو أكثر ، ونحن سنذكر ما ثبت لدينا منها ، ثمَّ نتبعه بجملةٍ ممَّا أضافوه مع محاكمته :

١ ـ ( **علاقة الجزئية** ) مثل تسمية الناقة ( **ناباً** )[١] إذا كانت مسنَّةً ، سمُّوها به لأنَّها إذا أسنَّت طال نابها وعظم ، ومثل تسمية الربيئة وهو الشخص الرقيب ( **عيناً** ) كقول أمير المؤمنين عَلَيهِ السَّلام في عهده لمالك الأشتر رَضِيَ اللهُ عنهُ ( وابعَثْ العيونَ مِن أهلِ الصدقِ والوفاءِ عليهم ) يعني : الرقباء ، ونحوه قول المتنبي :

**كم بَعَثنا الجيشَ جَرَّا ... راً وَأرسَلْنا العيونا**

أي : وأرسلنا الطلائع والجواسيس .

ومثل تسمية المرضعة ( **ثَدْياً** ) في قول أبي عبد الله الصادق عَلَيهِ السَّلام ( لا يُحَرّمُ مِن الرضاعِ إلاَّ ما ارتُضِعَ مِن ثَدْيٍ واحد ) أي : مرضعةٍ واحدة ، لإجماع المسلمين قاطبةً على انتشار الحرمة بالارتضاع من ثديي المرضعة الواحدة ، فهذا الخبر دليلٌ على وجوب اتحاد المرضعة في حصول حرمة الرضاع .

واعلم أنَّ مجاز الجزءِ المعبَّر به عن ذات الشيء ، يأتي على نحوين :

**أحدهما** : أن تؤخذ الذات فيه باعتبار تلبُّسها بصفةٍ من الصفات ، كما في تسمية الرجل ( عيناً ) من حيث كونه رقيباً ، وتسمية المرأة ( ثدياً ) من حيث كونها مرضعة .

**الآخر** : أن يراد به محض الذات مجرَّدةً عن جميع الصفات ، كقوله تعالى ﴿ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلاَّ وَجْهَهُ ﴾[٢] أي : إلاَّ ذاته سبحانه ، ومثله قول الشاعر :

---

١ ـ مثَّل الجرجاني بهذا المثال لكنَّه لم يقيِّده بالمسنَّة ، فانظر ( أسرار البلاغة / ٢٩٢ ) .

٢ ـ سورة القصص / ٨٨ .

قال الشريف الرضي في مجاز في الآية ( الوجه هاهنا عبارةٌ عن ذات الشيء ونفسه وعلى هذا قوله تعالى ﴿ وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الجَلاَلِ وَالإِكْرَامِ ﴾[١] ومن الدليل على ذلك الرفع في قوله ( ذو الجلال والإكرام ) لأنَّه صفةٌ للوجه الذي هو الذات ، ولو كان الوجه هاهنا بمعنى العضو المخصوص على ما ظنَّه الجهَّال ، لكان وجه الكلام أن يكون ( ويبقى وجه ربك ذي الجلال والإكرام ) فيكون ( ذي ) صفةً للجملة لا صفةً للوجه ، كما يقول القائل (( رأيت وجه الأمير ذي الطَّوْل والإنعام )) ولا يقول (( ذا الطَّوْل والإنعام )) لأنَّ الطول والإنعام من صفات جملته لا من صفات وجهه ، ويوضِّح ذلك قوله في هذه السورة ﴿ تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ ذِي الجَلاَلِ وَالإِكْرَامِ ﴾[٢] لمَّا كان الاسم غير المسمَّى وصف سبحانه المضاف إليه )[٣].

وفي الآية دليلٌ آخر على أنَّ الوجه مجازٌ عن الذات ، إذ لو حُمِل فيها على حقيقته من دون تأويل ، كما يفعل المجسِّمون والسلفيَّة من سفلة العصر الذين يثبتون لله سبحانه وجهاً ويداً وساقاً وحقواً ، ويقولون إنَّه ينزل إلى السماء الدنيا بصورة شابٍ أمرد له وفرةٌ جعد الشعر قطط ، وإنَّه يستوي على العرش والعرش يئطُّ من تحته أطيط الرَّحل الجديد للزم أن تهلك جميع أجزاء ربهم الذي صوَّروه بأوهامهم وسوءِ أفهامهم ، ولا يبقى سوى وجهه بمقتضى الحقيقة في قوله تعالى ﴿ كُلُّ شَيءٍ هَالِكٌ إلاَّ وَجْهَهُ ﴾[٤].

ولا بدَّ في الجزء المعبَّر به عن الذات المتلبِّسة بصفةٍ من الصفات أن تكون له خصوصيَّةٌ في المعنى الذي اجتُلِب لأجله ، كـ( العين ) في الربيئة ، فقوام كون الرجل رقيباً أن يطمح بالبصر ويختلس النظر ولولاها لم يكن شيئاً يذكر ، وكـ( الثدي ) في المرضعة ، فهو قوام كون المرأة مرضعة ، وبعبارةٍ أخرى إنَّ البعض في المثالين مع كونه جزء الذات هو آلة

---

١ ـ سورة الرحمن / ٢٧ .
٢ ـ سورة الرحمن / ٧٨ .
٣ ـ ( تلخيص البيان في مجازات القرآن / ١٧٨ ) .
٤ ـ سورة القصص / ٨٨ .

الوصف ، فالعين مع كونها جزء الرقيب هي آلة المراقبة ، والثدي مع كونه جزء المرضعة هو آلة الرضاعة ، ولهذا لم يجز تسمية الرقيب أنفاً ولا إصبعاً ، ولا المرضعة يداً أو ساقاً وذلك أمرٌ مرجعه إلى اعتبار العلاقة وليس شرطاً زائداً ، فلا تغفل .

وأمَّا الجزء المعبَّر به عن محض الذات خالصةً من كلِّ صفة ، فلا يشترط فيه إلاَّ ظهور الملازمة بينهما ، بحيث يلزم من تصوُّره تصوُّرها .

ويفهم من كلام الزمخشري في الكشَّاف اشتراط أن يكون الجزء مقوِّماً للذات فلا تتحقَّق إلاَّ به[1]، وقال التفتازاني في المطول ( يشترط في إطلاق الجزء على الكل استلزام الجزء للكل كالرقبة والرأس مثلاً ، فإنَّ الإنسان لا يوجد بدونهما ، بخلاف اليد فإنَّه لا يجوز إطلاقها على الإنسان ، فأمَّا إطلاق العين على الربيئة ، فليس من حيث إنَّه إنسان ، بل من حيث إنَّه رقيب ، وهذا المعنى لا يتحقَّق بدون العين ، فافهم )[2].

ونحن نسلِّم بأنَّه لا بدَّ في إطلاق الجزء على الكل من استلزام الجزء للكل ، وهذا شرطٌ مطَّردٌ في جميع المجازات بل في جميع أساليب البيان ، لقيامها على آساس الملازمات بين المعاني واستلزام الأول للثاني ، لكنَّا لا نلتزم بوجوب كون الملازمة بين نفس المعنيين إذ يكفي استلزام الأول للثاني ولو بمعيَّة القرينة ومعونتها ، فينتقل بشفاعتها من الملزوم إلى اللازم ، جزءاً كان أو غيره .

ولقد ذكر المفسرون في قوله تعالى ﴿ وَلاَ تُلْقُوا بِأَيدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ ﴾[3] وجوهاً ، منها أنَّ الباء زائدةٌ للتأكيد ، والمراد بـ( الأيدي ) الأنفس ، أي : ولا تلقوا بأنفسكم إلى التهلكة .

وأجمعوا على أنَّ المقصود بـ( قرآن الفجر ) في قوله تعالى ﴿ أَقِمِ الصَّلاَةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا ﴾[4] صلاة الفجر ، مع أنَّ القرآن يعني القراءة جزءٌ واجب ، وليس بركن كما هو الحق ، فلا تبطل الصلاة بتركه سهواً .

---

١ ـ ( الكشاف ( ٢ / ٦٤١ ) .

٢ ـ ( المطول / ٥٧٨ ) .

٣ ـ سورة البقرة / ١٩٥ .

٤ ـ سورة الإسراء / ٧٨ .

وقال الزمخشري بناءً على مذهبه ( قرآن الفجر صلاة الفجر ، سمِّيت قرآناً وهو القراءة لأنَّها ركن كما سمِّيت ركوعاً وسجوداً وقنوتاً ، وهي حجةٌ على ابن علية والأصم في زعمهما أنَّ القراءة ليست بركن )[1] .

وقد استفاد ذلك من قول الزجَّاج ( وفي هذا الموضع فائدةٌ عظيمة تدل على أنَّ الصلاة لا تكون إلاَّ بقراءة ، لأنَّ قوله ( أقم الصلاة وأقم قرآن الفجر ) قد أمر أن نقيم الصلاة بالقراءة حتَّى سمِّيت الصلاة قرآناً ، فلا تكون صلاةٌ إلاَّ بقراءة )[2] .

وحسبنا دليلاً عليهم قول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وآلِهِ ( لا سَبْقَ إلاَّ في نَصْلٍ أو خُفٍّ أو حافِرِ ) فإنَّه أراد بـ( الحافر ) ذا الحافر الفرس والحمار والبغل ، وأراد بـ( الخف ) البعير ونحوه وبـ( النصل ) السهم والرمح ، مع أنَّ الفرس ـ مثلاً ـ يوجد من غير حافر ، غاية الأمر أنَّه يكون فاقداً لعضوٍ من أعضائه ، كالإنسان إذا فقد يده ، ولكن القرينة مع الجزء أوجبا القصد إلى ذي الحافر ، إذ لا سبق إلاَّ به ، كما لا نضال بسهمٍ ناصل .

٢ ـ ( **علاقة الكليـة** ) كقوله تعالى ﴿ يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ ﴾[3] فالمراد من ( أصابعهم ) أناملهم ، لأنَّها ما يجعل في الأذنين عادةً حذر الصاعق .

وقوله تعالى ﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا ﴾[4] فإنَّ ( الأيدي ) فيه مستعملةٌ في جزء معناها على كلا المذهبين ، مذهب العامة الذين يقطعون كفَّ السارق ، ومذهب الخاصة الذين يقطعون الأصابع من أصول الأشاجع ، لأنَّ ( اليد ) حقيقةٌ في تمام العضو من رؤوس الأصابع إلى الكتف ، وإطلاقها على بعضه مجازٌ علاقته الكلية ، سواءٌ أريد بها الكف الذي هو جزء الجزء ، أم الأصابع التي هي جزء جزء الجزء[5] .

---

١ ـ ( الكشاف ٢ / ٦٤١ ) .
٢ ـ ( معاني القرآن / ٣ / ٢٠٩ ) .
٣ ـ سورة البقرة / ١٩ .
٤ ـ سورة المائدة / ٣٨ .
٥ ـ ( الأيدي ) في الآية تحتمل أربعة وجوه ، الأول أن يكون قطعها من الكتف ، والثاني من المرفق ، والثالث مِن الرسغ والرابع مِن الأشاجع ، وهذه الوجوه جمعاء ـ ما خلا الوجه الأول ـ هي مجازٌ إذ المراد جزء اليد ، فإن كان المقصود قطعها ( من المرفق ) فلأنَّ الذراع جزء اليد ، وإنْ كان ( من الرسغ ) فلأنَّ الكف جزءٌ من الذراع الذي هو جزء من اليد ، وجزء الجزء جزء ، وإذا كان ( من الأشاجع ) فلأنَّ الأصابع جزء الكف التي هي جزء الذراع الذي هو جزء اليد ، وجزء جزء الجزء جزء .

وممَّا ذكرناه يظهر لك وجه النظر في تفسير بعضهم لقولهم (( قطعتُ السارق )) قطعت يده[1]، إذ إنَّه تفسيرٌ للمجاز بمجازٍ آخر أقرب مسافة وليس تفسيراً له بحقيقته إلاَّ على مذهب الخوارج الذين يقطعون يد السارق من المنكب ، ولا اعتداد به لمروقهم عن الملَّة أو على أنَّ اليد موضوعةٌ في اللغة لخصوص الكف كما هو قول بعض اللغويين[2]، لكنَّه قولٌ ضعيف ، بدليل قوله تعالى ﴿ وَأَيدِيَكُمْ إِلَى المَرَافِقِ ﴾[3] فإنَّ الغاية صريحةٌ في أنَّ اليد حقيقةٌ في العضو إلى الذراع على أقل تقدير .

وربَّما نُسِب هذا القول للزجَّاج ، وأرى في عبارته سقطاً قد أوهم ذلك ، إذ قال في تفسير آية الوضوء ( واليد من أطراف الأصابع إلى الكف )[4] والظاهر أنَّه يريد ( إلى الكتف ) فسقطت التاء منه أو من النُّسَّاخ ، بشهادة قوله بعده ( ففرض علينا أن نغسل بعض اليد من أطراف الأصابع إلى المرفق )[5].

والتجوُّز بعلاقة الكلية شائعٌ ذائعٌ في كلامهم ، حتَّى إنَّ الأذهان في أكثر الأحيان ـ لفرط أُنسها به وألفتها له ـ تخاله حقيقة ، ولا تهتدي إليه إلاَّ أن تُهدَى .
قال فقيه اللغة ابن جني ما ملخصه ( قولك (( ضربتُ عمراً )) مجازٌ وهو أنَّك إنَّما ضربت بعضه لا جميعه ، ألا تراك تقول (( ضربتُ زيداً )) ولعلك إنَّما ضربت يده أو إصبعه أو ناحيةً من نواحي جسده ، ولهذا إذا احتاط الإنسان واستظهر جاء ببدل البعض ، فقال (( ضربتُ زيداً وجهَه )) أو (( رأسَه )) ثمّ إنَّه مع ذلك متجوِّز ، ألا تراه قد يقول (( ضربتُ زيداً رأسَه )) فيُبدِل للاحتياط ، وهو إنَّما ضرب ناحيةً من رأسه لا رأسه كلَّه ، وبعد إذا عرف التوكيد لِمَ وقع في الكلام نحو ( كل ) و( أجمع ) عرفت منه سعة المجاز في هذا الكلام ، ألا تراك قد تقول (( جاءَ الجيشُ أجمع )) ولولا أنَّه قد كان يمكن أن يكون إنَّما جاء بعضهم وإن أطلقت المجيء على جميعه ، لَما كان لقولك ( أجمع ) معنى ، فوقوع

---

١ ـ ( الإشارة إلى الإيجاز / ٩٠ ) و( الإيضاح / ٢٧٩ ) .
٢ ـ انظر ( لسان العرب / ١٥ / ٤٨٩ ) و( القاموس المحيط / ١٣٥٣ ) .
٣ ـ سورة المائدة / ٦ .
٤ ـ ( معاني القرآن وإعرابه / ٢ / ١٢٣ ) .
٥ ـ ( معاني القرآن وإعرابه / ٢ / ١٢٣ ) .

التوكيد في هذه اللغة أقوى دليلٍ على شياع المجاز فيها واشتماله عليها ، فإن قلت فقد أحال سيبويه قولنا (( أشربُ ماءَ البحر )) وهذا منه حظرٌ للمجاز الذي أنت مُدَّعٍ شياعه وانتشاره ، قيل إنَّما أحال ذلك على أنَّ المتكلّمِ يريد به الحقيقة ، وهذا مستقيمٌ إذ الإنسان الواحد لا يشرب جميع ماء البحر ، فأمَّا إن أراد به بعضه ، فلا محالة من جوازه )[1].

٣ ـ ( **علاقة السببية** ) وهي تسمية المسبَّب باسم سببه ، كقولهم (( رعينا الغيث )) يريدون النبت المسبَّب عن الغيث ، وقول الشاعر :

**ذَرِ الآكِلِينَ الماءَ ظُلْماً فما أرَى ينالونَ خيراً بعدَ أكلِهِمُ الماء**

فإنَّ ( الماء ) لا يؤكل ، وإنَّما هؤلاء قومٌ كانوا يبيعون الماء فيشترون بثمنه ما يأكلون فتجوَّز بالماء عن الطعام لأنَّه سببٌ له ولو بواسطة ثمنه ، إذ لا فرق في السبب بين أن يكون من دون واسطة كما لو باعوا الماء بالطعام مقايضة ، وأن يكون بواسطة واحدة أو متعدِّدة على ما سلف في المباحث العامَّة لعلم البيان ، وسيأتي إفراده بفصل .

وقولنا (( إنِّي على وضوء )) و(( انتقض وضوئي )) فمعناهما أنا على طهارةٍ مسبَّبة عن الوضوء ، وانتقضت طهارتي ، لأنَّ ( الوضوء ) بمعنى الغسلتين والمسحتين مع نيَّته ، قد انعدم وتصرَّم عند الفراغ منه ، ولم يتبق إلاَّ أثره المسبَّب عنه وهو الطهارة .
ومنه قوله تعالى ﴿ أَوْفُوا بِالعُقُودِ ﴾[2] فإنَّ ( العقود ) هي أقوالٌ لفظيَّة لا يُتَصَوَّر الوفاء بها وإنَّما المقصود الوفاء بمقتضياتها وما سبَّبته من ملكٍ ونحوه .

ولقد تبيَّن ممَّا سقناه من الأمثلة أنَّه لا فرق في السبب المتجوَّز به عن المسبَّب ، بين أن يكون سبباً واقعيَّاً لعلاقةٍ تكوينيَّة بينه وبين مسبَّبه مثل الغيث والنبات ، وبين أن يكون سبباً جعليَّاً أو اعتباريَّاً ، مثل الوضوء الذي جعله الشارع سبباً لطهارةٍ خاصة ، والعقود التي اعتبرها العقلاء أسباباً لتنظيم معاملاتهم ، وأمضاها الشارع إلاَّ ما ثبت بدليل .

---

[1] ـ راجع ( الخصائص / ٢ / ٢١٣ ) .

[2] ـ سورة المائدة / ١ .

٤ ـ ( **علاقة المسببية** ) وهي تسمية السبب باسم مسبَّبه ، كقولهم (( أمطرت السماءُ نباتاً )) أي : مطراً مسبِّباً للنبات ، وقوله تعالى ﴿ وَلْيَسْتَعْفِفِ الَّذِينَ لاَ يَجِدُونَ نِكَاحًا ﴾[١] أي : أسباب النكاح من المهر والنفقة .

وقوله تعالى ﴿ إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا ﴾[٢] أي : ما يوجب النار ، لأنَّ النار لا تؤكل وقوله تعالى ﴿ وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ ﴾[٣] أي : إلى موجبات النار من الكفر والآثام والمعاصي ، لأنَّ رؤوس الكفر وأئمَّة الضلال لا يقرُّون على أنفسهم بالغواية ، وإنَّما يدعون أتباعهم بلسان الهداية ، كقول إبليس لآدم عَلَيهِ السَّلام ﴿ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لاَ يَبْلَى ﴾[٤] فقال هل أدلُّك ولم يقل هل أضلُّك ، وكقول فرعون لقومه ﴿ مَا أُرِيكُمْ إِلاَّ مَا أَرَى وَمَا أَهْدِيكُمْ إِلاَّ سَبِيلَ الرَّشَادِ ﴾[٥] فقال أهديكم ولم يقل أرديكم ، فاستخفَّهم فاتبعوه فأوردهم النار وبئس الورد المورود .

وقوله تعالى ﴿ وَذَرُوا ظَاهِرَ الإِثْمِ وَبَاطِنَهُ ﴾[٦] فإنَّ المراد بـ( الإثم ) المعاصي الموجبة للإثم وقول الشاعر :

**شربتُ الإثْمَ حتَّى ضَلَّ عقلِي　　　كذاكَ الإثْمُ تذهبُ بالعقولِ**

يريد شربت الخمر ، فسمَّى الخمر إثماً ، لكونها سبباً له .

ومثله قول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وَآلِهِ ( لا يشربُ أحدُكم الحدودَ وهو حينَ يشرَبُها مؤمِن ) فإنَّ ( الحدود ) لا تشرب ، لأنَّها عقوباتٌ محدَّدة جعلها الشارع جزاءً على ارتكاب محارم معيَّنة

---

١ ـ سورة النور / ٣٣ .
٢ ـ سورة النساء / ١٠ .
٣ ـ سورة القصص / ٤١ .
٤ ـ سورة طه / ١٢٠ .
٥ ـ سورة غافر / ٢٩ .
٦ ـ سورة الأنعام / ١٢٠ .

والمراد لا يشرب أحدكم الخمر ، لأنَّ شربها يوجب الحدَّ ثمانين جلدةً ، وربَّما جرَّ حدوداً أخرى ، إذ السكران قد يرمي المحصنات أو يزني أو يقتل ، فتجب عليه حدودها .

ومنه التعبير بالفعل عن إرادته لأنَّه مسبَّبٌ عنها ، كقوله تعالى ﴿ فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ ﴾[1] أي : إذا أردت قراءة القرآن بقرينة ( فاستعذ ) ولو كان المقصود بالقراءة القراءة بالفعل ، للزم تأخير الاستعاذة عن القراءة ، وذلك خلاف السنَّة .

قال الزجَّاج ( معناه إذا أردت أن تقرأ القرآن ، فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم ، وليس معناه استعذ بالله بعد أن تقرأ ، لأنَّ الاستعاذة أُمِر بها قبل الابتداء ، وهو مستعملٌ في الكلام مثله (( إذا أكلت فقل بسم الله )) )[2].

وقال ابن جني ( وهذا أولى من تأوَّل من ذهب إلى أنَّه أراد ( فإذا استعذت فاقرأ ) لأنَّ فيه قلباً لا ضرورة لك إليه ، وأيضاً فإنَّه ليس كل مستعيذٍ بالله واجبة عليه القراءة[3]، ألا ترى إلى قوله :

**أعوذُ باللهِ وبابنِ مُصْعَبِ الفَرْعِ مِن قريشٍ المُهَذَّبِ**

وليس أحدٌ أوجب عليه من طريق الشرع القراءة في هذا الموضع )[4].

كما أنَّهم عبَّروا بإرادة الفعل عن الفعل وبعدمها عن عدمه ، كقول الشاعر :

**يا عاذِلاتِي لا تُرِدْنَ مَلامتِي إنَّ العَواذِلَ لَسْنَ لِي بأميرِ**

يعني لا تلمنني ، فاكتفى بالنهي عن إرادة اللوم ، لأنَّ اللوم مسبَّبٌ عن إرادته وينتفي بانتفائها ، وجميع الأفعال الاختياريَّة خاضعةٌ لسلطان الإرادة ، حتَّى من فعل مُكْرَهاً أو مضطرَّاً ، فإنَّه قصد الفعل وأراد حصوله دفعاً للضرر المتأتِّي من تركه وإن لم يكن فعله بطيب نفس ، نعم لا عكس فليس كلُّ ما يريده الفاعل المختار يقع إذ قد تعترضه الموانع

---

١ ـ سورة النحل / ٩٨ .
٢ ـ ( معاني القرآن وإعرابه / ٣ / ١٧٨ ) .
٣ ـ هذا تعريض منه بأبي عبيدة إذ حمل الكلام في الآية على التقديم والتأخير فانظر ( مجاز القرآن / ١٤١ ) .
٤ ـ ( الخصائص / ٢ / ٣٩٣ ) .

ما خلا الله سبحانه فإنَّما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون ، كما في آية التطهير ﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا ﴾[1].

واعلم أنَّ العرب تعبِّر بالفعل عن ثلاثة أمورٍ مجازاً مرسلاً :

( **القدرة عليه** ) مثل قوله تعالى ﴿ كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ وَعْدًا عَلَيْنَا إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ ﴾[2] أي : قادرين على الإعادة ، وقوله تعالى ﴿ آيَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَ لَيَالٍ سَوِيًّا ﴾[3] أي : لا تستطيع تكليمهم مع كونك سويَّاً لا تشكو من علَّةٍ في لسانك .

وقول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وآلِهِ ( حُجُّوا قبل أن لا تَحُجُّوا ) يعني قبل أن لا تقدروا على الحج وقول أبي العتاهية :

**إنَّ السفينةَ لا تَجْرِي على اليَبَسِ**

فإنَّه أراد بنفي الجريان نفي الإمكان لا نفي حصول الفعل فحسب ، وقولهم (( الإنسان لا يطير )) و(( الأعمى لا يبصر )) أي : لا يقدران على الطيران والإبصار .

و( **مشارفته** ) مثل قوله تعالى ﴿ وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ ﴾[4] أي : شارفن بلوغ الأجل ، إذ لا معنى للرجعة بعد انقضاء العدَّة ، وقوله تعالى ﴿ وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ ﴾[5] أي : الذين يشارفون على الوفاة وإلاَّ فكيف يوصون وقد وقع عليهم الموت ! وقوله تعالى ﴿ فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ ﴾[6] أي : شارف أجلهم على المجيء .

---

١ ـ سورة الأحزاب / ٣٣ .
٢ ـ سورة الأنبياء / ١٠٤ .
٣ ـ سورة مريم / ١٠ .
٤ ـ سورة البقرة / ٢٣١ .
٥ ـ سورة البقرة / ٢٤٠ .
٦ ـ سورة الأعراف / ٣٤ .

وقول أبي عبد الله الصادق عَلَيهِ السَّلام ( إذا حضرتَ الميتَ قبل أن يموت ، فلَقِّنْهُ شهادةَ أن لا إلهَ إلاَّ اللهُ وحدَهُ لا شريكَ لَه وأنَّ محمَّداً عبدُهُ ورسولُه ) يعني بـ( الميت ) المحتضر المشارف على الموت بقرينة قوله ( قبل أن يموت ) ومثله خبره الآخر ( إذا عسرَ على الميتِ مَوْتُهُ ونَزْعُهُ ، قُرِّبَ إلى مُصَلاَّهُ الذي كانَ يُصَلِّي فيه ) .

و( **إرادته** ) مثل قوله تعالى ﴿ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ ﴾[1] أي : أردتم طلاقهن وقوله تعالى ﴿ وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ ﴾[2] أي : أردتم المعاقبة ، قوله تعالى ﴿ إِذَا قَضَى أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُون ﴾[3] أي : إذا أراد قضاء أمر ، وقوله تعالى ﴿ وَكَمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءَهَا بَأْسُنَا ﴾[4] أي : أردنا إهلاكها ، بقرينة ( فجاءها بأسنا ) وقوله تعالى ﴿ فَانْتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْنَاهُمْ فِي الْيَمِّ ﴾[5] أي : أردنا الانتقام منهم ، بقرينة ( فأغرقناهم ) وقوله تعالى ﴿ وَعَلَى اللهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ ﴾[6] أي : كلُّ من أراد التوكُّل .

ومنه قول الفقهاء في بيان عقد الزيجة ( تقول الزوجة (( زوَّجتُك نفسي )) فيقول الزوج (( قبلت )) ) والزواج لمَّا يقع بعد ، كيما تسمَّى زوجةً ويسمَّى زوجاً ، وإنَّما المقصود تقول مريدة الزواج ومريده ، أو المشارفة والمشارف عليه .

والتعبير بالفعل عن إرادته والقدرة عليه ينخرطان في سلك علاقة المسبَّبية ، لأنَّ الفعل مسبَّبٌ عن إرادته والقدرة عليه ، وأمَّا التعبير بالفعل عن مشارفته ، فهو من قبيل تسمية الشيء باسم ما يؤول إليه ويكون عليه .

---

١ ـ سورة الطلاق / ١ .

٢ ـ سورة النحل / ١٢٦ .

٣ ـ سورة آل عمران / ٤٧ .

٤ ـ سورة الأعراف / ٤ .

٥ ـ سورة الأعراف / ١٣٦ .

٦ ـ سورة إبراهيم / ١٢ .

٥ ـ ( **علاقة ما يكون** ) وهي تسمية الشيء باسم ما يؤول إليه مستقبلاً ، كقوله تعالى ﴿ وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا ﴾[١] أي : وتستخرجون منه لؤلؤاً ومرجاناً تصيِّرونه حليةً تلبسونها ، لأنَّ اللؤلؤ والمرجان لا يكون حليةً في حال الإخراج ، وإنَّما يصير حليةً بالعمل والعلاج .

وقوله تعالى ﴿ وَالأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ ﴾[٢] فإنَّ ( الدفء ) ما يستدفأ به ، والمراد أنَّ لكم في أصوافها وأوبارها وأشعارها ما تصنعون منه ثياباً وخياماً تكون دفئاً لكم من البرد .

وقوله تعالى ﴿ قَالَ أَحَدُهُمَا إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا ﴾[٣] أي : عنباً يؤول إلى الخمر ، وقدَّر بعضهم أعصر عصيراً[٤] ، والخلاف لغوي في حقيقة الخمر ، فمن خصَّها بالعصير المسكر المتخذ من العنب ـ كما هو الحق ـ قدَّر عنباً ، ومن عمَّمها إلى التمر والحنطة والشعير وغيرها قدَّر عصيراً ، إذ ليس في الآية ما يوجب ترجيح صنفٍ على آخر .

وقال الزجَّاج ( قال أهل اللغة الخمر في لغة عُمَان اسمٌ للعنب ، فكأنَّه قال (( أراني أعصر عنباً )) ويجوز أن يكون عنى الخمر بعينها ، لأنَّه يقال للذي يصنع من التمر الدبس (( هذا يعمل دبساً )) وإنَّما يعمل التمر حتَّى يصير دبساً )[٥].

وجعل الزركشي منه قوله تعالى ﴿ وَقَالَ الآخَرُ إِنِّي أَرَانِي أَحْمِلُ فَوْقَ رَأْسِي خُبْزًا تَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْهُ ﴾[٦] قال ( لأنَّ الذي تأكل الطير منه إنَّما هو البُرُّ لا الخبز )[٧] وهذا الوجه وإن لم يوافقه عليه أحدٌ من العلماء لضعف قرينته ، لكنَّه وجهٌ محتمل لا سيَّما عند مقابلته بقول صاحبه ( إني أراني أعصر خمراً ) .

---

١ ـ سورة النحل / ١٤ .
٢ ـ سورة النحل / ٥ .
٣ ـ سورة يوسف / ٣٦ .
٤ ـ المشهور حمله على تقدير ( أعصر عنباً ) وحمله التفتازاني على تقدير ( أعصر عصيراً ) فانظر ( المطول / ٥٧٧ ) و( المختصر / ٢٢٠ ) .
٥ ـ ( معاني القرآن وإعرابه / ٣ / ٨٨ ) .
٦ ـ سورة يوسف / ٣٦ .
٧ ـ ( البرهان في علوم القرآن / ٢ / ١٦٥ ) .

وعن أبي عبد الصادق عَلَيهِ السَّلام أنَّ أمير المؤمنين صَلَوَاتُ الله عَلَيهِ كان يخرج ومعه أحمال النَّوى ، فيقال له (( يا أبا الحسن ما هذا معك ؟ )) فيقول ( نخلٌ إن شاءَ اللهُ ) يعني نوى تصير نخلاً إن شاء الله ، فنزَّل ما بالقوَّة منزلة ما بالفعل ، وسمَّى النَّوى نخلاً مجازاً لإمكان نشوئه منه .

وأهل المعقول يسمُّون هذا النوع من الإمكان ( الإمكان الاستعدادي ) وهو عين الاستعداد ذاتاً وغيره اعتباراً ، فإنَّ تهيؤ الشيء لصيرورته شيئاً آخر نسبةٌ قائمةٌ بين شيئين هما المستعِدّ والمستعَدّ له ، فبلحاظ الأول يسمَّى استعداداً ، وبلحاظ الثاني يسمَّى إمكاناً استعداديَّاً ، فيقال مثلاً (( في النطفة استعداد أن تصير إنساناً )) و(( الإنسان يمكن أن يكون من النطفة )) وهذا الإمكان صفةٌ وجوديَّة تلحق المادَّة وهي قابلةٌ للشدَّة والضعف فإنَّ إمكان نشوء الإنسان من المضغة أقوى من العلقة ، ومن العلقة أقوى من النطفة ومثله قوَّة الاستعداد في المادَّة ، وهو قابلٌ للزوال وذلك إذا فسدت المادَّة أو تحقَّق المستعَدّ له بالفعل ، والشيء الخاص لا يحمل استعداد أن يصير كلَّ شيء ، وإنَّما يقبل أن يصير شيئاً معيَّناً في المستقبل ، فالنواة إنَّما تقبل أن تصير نخلةً لا غير ، والنخلة إنَّما يمكن أن تنشأ من النواة لا من حبَّة الحنطة ، وإنَّ هناك في مقابل هذا الإمكان الاستعدادي امتناعاً استعداديَّاً ( **من يزرع الشوك لا يحصد به عنبا** ) قال الشاعر :

**مَنْ كانَ يأملُ أن يرى     مِن ساقِطٍ أمراً سَنِيَّا**
**فلقد رجا أن يجتنِي     مِن عوسَجٍ رُطَباً جَنِيَّا**

وعلاقة الأول شأنها شأن سائر العلاقات تكون على درجات متفاوتات في قوَّة الاستلزام فليس تسميتك الحي ميتاً باسم ما يؤول إليه وهو أمرٌ حاصلٌ لا محالة ، كتسميتك العنب خمراً والنطفة إنساناً والنوى نخلاً وغيرها ممَّا هو مظنون غير مقطوع المآل ، لتوقُّفه على تمهيد أسبابٍ ومقدمات ، قد تحول دونها العوارض وتعوق عنها العوائق .

٦ ـ ( **علاقة ما كان** ) وهي تسمية الشيء باسم ما كان عليه قبلاً ، كقوله تعالى ﴿ وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلاَ تَعْضِلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ ﴾[1] أي : الذين كانوا أزواجهن لانقطاع الزوجيَّة بالطلاق وانقضاء العدَّة .

وقوله تعالى ﴿ وَآتُوا الْيَتَامَى أَمْوَالَهُمْ ﴾[2] أي : الذين كانوا يتامى ، لأنَّ اليتيم إنَّما يؤتى ماله وترتفع عنه الوصاية إذا بلغ ، ولا يُتْم بعد حُلْم ، قال الزجَّاج ( أي : أعطوهم أموالهم إذا آنستم منهم رشداً ، وإنَّما يسمَّون يتامى ـ بعد أن يؤنس منهم الرشد وقد زال عنهم اسم اليتامى ـ بالاسم الأول الذي كان لهم ، وقد كان يقال في النبي صلَّى اللهُ عليهِ وآلِهِ يتيم أبي طالب )[3] و( اليتيم ) في اللغة الصغير الذي فقد أباه ويزول عنه الاسم بعد البلوغ ، أمَّا من فقد أمَّه فهو ( عَجِيٌّ ) ومن فقد والديه جميعاً يسمَّى ( لَطِيماً ) وقيل : إنَّ اليتم في الآدمي من جهة الأب ، وفي غيره من الحيوانات من جهة الأم ، والأظهر أنَّه في الحيوان غير الآدمي يكون بموت المعيل ، لأنَّ من أنواعها ما يكون فيه معيل الصغار هو الأب والغالب في عالم الحيوان أن يكون المعيل هو الأم .

* **تنبيه**

لقد اتفق الأصوليون والبيانيون على أنَّ إطلاق اسم المشتق على ما سيتلبَّس بالوصف مستقبلاً مجازٌ ، كتسمية الخطيبة زوجة ، وقوله تعالى ﴿ وَلاَ يَلِدُوا إِلاَّ فَاجِرًا كَفَّارًا ﴾[4] إذ سمِّي الوليد فاجراً كفَّاراً باعتبار ما سيؤول إليه حاله .

ولكن تقطَّع بين الأصوليين في المشتق إذا انقضى عنه التلبُّس ، كتسمية الطليقة زوجة وقوله تعالى ﴿ إِنَّهُ مَنْ يَأْتِ رَبَّهُ مُجْرِمًا ﴾[5] سمَّاه مجرماً لتلبُّسه بالإجرام في الحياة الدنيا

---

١ ـ سورة البقرة / ٢٣٢ .

٢ ـ سورة النساء / ٢ .

٣ ـ ( معاني القرآن وإعرابه / ٢ / ٦ ) .

٤ ـ سورة نوح / ٢٧ .

٥ ـ سورة طه / ٧٤ .

فذهب بعضهم إلى أنَّه حقيقية ، والحق أنَّه مجازٌ على ما تحقَّق في أبحاث علمائنا الأصوليين الحديثة ، ودلائل مجازيَّته محرَّرة مقرَّرة في كتبهم ، فراجعها إذا شئت .

٧ - ( **علاقة المحلية** ) وهي تسمية الحال باسم محلِّه ، كقوله تعالى ﴿ فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ ﴾[١] أي : أهل ناديه ، قال الفرَّاء ( العرب تقول (( النادي يشهدون عليك والمجلس )) يجعلون ( النادي ) و( المجلس ) الشاهد ، والشاهد القوم قوم الرجل ، قال الشاعر :

**لَهُم مجلِسٌ صُهْبُ السِّبالِ أذِلَّةٌ سواسِيةٌ أحرارُها وعبيدُها** )[٢].

وقوله تعالى ﴿ وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ ﴾[٣] أي : أهل القرية ، هذا إذا لم تحمل هذه الأمثال على حذف المضاف ، وإلاَّ كانت ممَّا يسمِّيه القوم مجاز الحذف .

ومجاز ( القرية ) كثيرٌ في القرآن ، قال الله تعالى ﴿ وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ بَطِرَتْ مَعِيشَتَهَا ﴾[٤] وقال سبحانه ﴿ وَكَمْ قَصَمْنَا مِنْ قَرْيَةٍ كَانَتْ ظَالِمَةً ﴾[٥] والقرية من حيث هي أبنية مشيَّدة لا تهلك ، ولا يقع منها بطرٌ ولا ظلم .

قال الشريف الرضي في قوله تعالى ﴿ وَنَجَّيْنَاهُ مِنَ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ تَعْمَلُ الْخَبَائِثَ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمَ سَوْءٍ فَاسِقِينَ ﴾[٦] ( لفظ ( القرية ) هاهنا مستعار ، والمراد به الجماعة التي كانت تعمل الخبائث من أهل القرية ، وكشف سبحانه عن ذلك بقوله ( إنَّهم كانوا قوم سوء فاسقين ) وفي هذا الكلام خبرٌ عجيب ، لأنَّه تعالى جعل أوَّل الكلام مؤنَّثاً إذ كانت القرية مؤنَّثة ، فقال ( التي كانت تعمل الخبائث ) وجعل بقية الكلام مذكَّراً ، فقال ( إنَّهم كانوا قوم سوء

---

١ - سورة العلق / ١٧ .
٢ - انظر ( معاني القرآن / ٢ / ٩٩٨ ) .
٣ - سورة يوسف / ٨٢ .
٤ - سورة القصص / ٥٨ .
٥ - سورة الأنبياء / ١١ .
٦ - سورة الأنبياء / ٧٤ .

فاسقين ) لأنَّ المراد بها مذكَّر ، فصار الكلام في الآية على قسمين ، قسمٌ عائد على اللفظ ، وقسمٌ عائد على المعنى ، وهذا من عجائب القرآن )[١] .

أقول : إنَّ ما جاء في هذه الآية هو من قبيل اجتماع التجريد والترشيح ، فإنَّ كلَّ مجاز وإن كان ظاهر البيانيين تخصيص هذا التقسيم بالاستعارة ، ينقسم باعتبار ما يتصل به من ملائمات إلى أربعة أقسام :

أ ـ ( مطلق ) وهو الذي لم يقرن بشيءٍ يلائم الحقيقة ولا المجاز ، كقوله تعالى ﴿ وَلَوْ شِئْنَا لَبَعَثْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ نَذِيرًا ﴾[٢] فإنَّه كما ترى خِلوٌ ممَّا يناسب أحدهما .

ب ـ ( مجرَّد ) وهو الذي قرن بما يلائم الحقيقة فحسب ، كقوله تعالى ﴿ وَتِلْكَ الْقُرَى أَهْلَكْنَاهُمْ لَمَّا ظَلَمُوا وَجَعَلْنَا لِمَهْلِكِهِمْ مَوْعِدًا ﴾[٣] فجيء بجميع الضمائر مذكَّرة للعقلاء على ما تقتضيه الحقيقة .

ج ـ ( مرشَّح ) وهو الذي قرن بما يلائم المجاز فحسب ، كقوله تعالى ﴿ وَإِنْ مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا نَحْنُ مُهْلِكُوهَا قَبْلَ يَوْمِ الْقِيَامَةِ أَوْ مُعَذِّبُوهَا عَذَابًا شَدِيدًا ﴾[٤] فجيء بالضمائر مؤنثة تشد عضد المجاز وتشهد له .

د ـ ( جامع ) وهو ما جتمع فيه الترشيح والتجريد كلاهما معاً ، كقوله تعالى ﴿ وَضَرَبَ اللهُ مَثَلاً قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِنْ كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللهِ فَأَذَاقَهَا اللهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ ﴾[٥] فراعى أخيراً في قوله ( بما كانوا يصنعون ) جانب الحقيقة بعد أن كان الكلام السابق بأجمعه مناسباً لجانب المجاز .

---

١ ـ ( تلخيص البيان / ١٤٤ ) .
٢ ـ سورة الفرقان / ٥١ .
٣ ـ سورة الكهف / ٥٩ .
٤ ـ سورة الإسراء / ٥٨ .
٥ ـ سورة النحل / ١١٢ .

وذهب بعضهم إلى أنَّ ( القرية ) هي الجماعة المجتمعة لا الأبنية المشيَّدة ، وذلك مأخوذٌ من قولهم (( قَرَى الماء في الحوض يَقرِيهِ قَرْياً )) إذا جمعه فيه ، وإنَّما أُنِّث العائد عليها تارةً وذكِّر تارةً أخرى مراعاةً لجانب اللفظ والمعنى ، كما يقال (( الجماعة جاءت وذهبت )) و(( جاؤوا وذهبوا ))[1] .

وهذا مذهبٌ غريب مخالفٌ لأقوال أئمة اللغة في معنى القرية ، وفي آي القرآن ما يُكذِّبه كقوله تعالى ﴿ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا ﴾[2] إذ لو كان معناها ما ذكروه لجيء بالنعت الفعلي لا السببي فقيل (( الظالمة )) أو (( الظالمين )) كما تقول (( مررتُ بجماعةٍ ظالمة )) أو (( ظالمين )) ولامتنعت الإضافة في نحو قوله تعالى ﴿ قَالُوا إِنَّا مُهْلِكُو أَهْلِ هَذِهِ الْقَرْيَةِ ﴾[3] لفساد المقصود ، إذ يصير المعنى أنَّا مهلكو أهل هذه الجماعة وليس الجماعة أنفسهم ، وغيرهما من الآيات الدالات على أنَّ القرى هي الدور والبيوتات لا أنفس الجماعات ، والقرآن يفسِّر بعضه بعضاً ، ويشهد بعضه على بعض .

وزعم آخرون أنَّ ( القرية ) مشتركٌ لفظي بين المعنيين لاستعمالها فيهما ، قال الراغب الأصفهاني في المفردات ( القرية اسمٌ للموضع الذي يجتمع فيه الناس ، وللناس جميعاً ويستعمل في كل واحدٍ منهما )[4] وهو قولٌ ضعيف ، ولا دليل لهم في الاستعمال ، لأنَّ الاستعمال أعم من الحقيقة والمجاز ، والقول بالمجاز أولى من القول بالاشتراك .

٨ ـ ( **علاقة الحالية** ) وهي تسمية المحل باسم الحال فيه ، كتسمية الحرب ( وغى ) وإنَّما الوغى في اللغة الصوت والجلبة ، قال الشاعر :

**ورأيتُ زوجَكِ في الوَغَى　　　مُتَقَلِّداً سيفاً ورُمْحا**

---

١ ـ حكاه الشريف الرضي عن بعضهم في ( تلخيص البيان / ٨٦ ) .
٢ ـ سورة النساء / ٧٥ .
٣ ـ سورة العنكبوت / ٣١ .
٤ ـ ( مفردات ألفاظ القرآن / ٦٦٩ ) .

ومنه قوله تعالى ﴿ لاَ تَقْرَبُوا الصَّلاَةَ وَأَنتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ ﴾[١] أي : مواضع الصلاة من المساجد ، بقرينة قوله بعده ﴿ وَلاَ جُنُبًا إِلاَّ عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا ﴾[٢] إذ لا معنى لعبور السبيل في الصلاة ، لأنَّها عرضٌ قائمٌ بالمصلِّي ، فيكون المقصود بالآية حرمة دخول السكارى في المساجد حتَّى يزول سكرهم ، وحرمة دخول المجنبين إلاَّ عابري سبيل غير لا بثين فيها حتَّى يغتسلوا .

وقوله تعالى ﴿ وَأَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِي رَحْمَةِ اللّهِ ﴾[٣] أي : في الجنَّة ، وسمِّيت الجنَّة ( رحمة ) لتكاثف الرحمة فيها ، الرحمة الرحيميَّة الخاصة والرحمة الرحمانيَّة العامة ، فإنَّ الرحمة الرحمانيَّة وإن كانت عامةً في الدنيا للجميع ، إلاَّ أنَّها في الآخرة خاصةٌ بالمؤمنين خالصةٌ للمتقين ﴿ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ ﴾[٤] ﴿ وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ ﴾[٥] فتجتمع لهم الرحمتان كلتاهما يوم القيامة ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَآمِنُوا بِرَسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ ﴾[٦] ففي الجنَّة تتمحَّض الرحمة وتتجلَّى بأبهى مظاهرها كما قال الحق سبحانه ﴿ وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ الْأَنفُسُ وَتَلَذُّ الْأَعْيُنُ وَأَنتُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾[٧] وقال النبي صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وآلِهِ ( فيها ما لا عينٌ رأت ، ولا أُذُنٌ سَمِعَت ، ولا خَطَرَ على قلبِ أحد ) حتَّى لغة الضاد التي هي أعظم اللغات تعجز عن الإحاطة بتصوير ما فيها من الرحمة ، لأنَّها كسائر الممكنات لها مقدارٌ من الطاقة ، لا يمكن أن تتجاوز نطاقه[٨] .

---

١ ـ سورة النساء / ٤٣ .

٢ ـ سورة النساء / ٤٣ .

٣ ـ سورة آل عمران / ١٠٧ .

٤ ـ سورة الأعراف / ٣٢ .

٥ ـ سورة الأعراف / ١٥٦ .

٦ ـ سورة الحديد / ٢٨ .

٧ ـ سورة الزخرف / ٧١ .

٨ ـ هذا ما نسمّيه ( عجز اللغة ) فإنَّ اللغة العربية وإن بلغت مبلغاً لم تبلغ شأوه لغةٌ مِن اللغات ، غير أنَّها تضيق ولا تطيق تطيق تصوير كثيرٍ من عظائم الأمر ، كصفات الباري ، وسكرات الموت ، وأهوال المطلع ، ونعيم الجنَّة ، وعذاب أهل النار ، قال أمير المؤمنين عليٌّ عليه السلام ( وإنَّ للموت لغمراتٍ أفظع من أن تُستَغرَق بصفةٍ أو تعتدل على عقول أهل الدنيا ) .

ألا إنَّ ثَوْباً خِيطَ مِن نَسْجِ تِسْعَةٍ وعشرينَ حَرْفاً عن مَعانَيهِ قاصِر

٩ ـ ( **علاقة الآلية** ) وهي تسمية الشيء باسم آلته ، كقوله تعالى ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلاَّ بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ ﴾[١] يعني : بلغة قومه ، وقول أمير المؤمنين عَلَيهِ السَّلام ( ألا إنَّ اللسانَ الصالِحَ يجعلُهُ اللهُ للمرءِ في الناس خيرٌ لَهُ مِن المالِ يُورِثُهُ مَن لا يحمَدُه ) يعني بـ( اللسان الصالح ) الذكر الجميل والثناء الحسن ، وقال الشاعر :

نَدِمْتُ على لِسَانٍ كانَ مِنّي ووَدِدْتُ بأنَّه في جَوْفِ عُكْمِ

يريد : ندمت على قولٍ صدر منّي ، لأنَّ المرءِ إنَّما يندم على فعلٍ فعله ، وليس على عضوٍ من أعضائه ، وقال الآخر :

لِسَانُ السُّوءِ تُهدِيها إلينا وحِنْتَ وما حَسِبتُكَ أن تَحِينا

يعني مقالة السوء .

قال ابن قتيبة ( من الاستعارة[٢] ( اللسان ) يوضع موضع القول ، لأنَّ القول يكون بها قال الله عز وجل حكاية عن إبراهيم عَلَيهِ السَّلام ﴿ وَاجْعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ ﴾[٣] أي : ذكراً حسناً ، وقال الشاعر :

إنّي أتَتْنِي لِسانٌ لا أُسَرُّ بِها مِن عَلْوَ لا عَجَبٌ فيها ولا سَخَرُ

أي : أتاني خبرٌ لا أسر به )[٤].

ومنه قولهم (( ضربتُهُ سَوْطاً )) أو (( سَوْطَين )) أو (( ثلاثةَ سِياط )) لأنَّ المعنى : ضربته ضربةً بالسوط أو ضربتين أو ثلاث ضربات به ، لأنَّ السوط واحد ، وإنَّما التثنية والتثليث

---

١ ـ سورة إبراهيم / ٤ .
٢ ـ مراده من ( الاستعارة ) المجاز ، لأنَّه من القوم الذين يتوسَّعون في إطلاق اسم الاستعارة على كل مجاز .
٣ ـ سورة الشعراء / ٨٤ .
٤ ـ ( تأويل مشكل القرآن / ٩٥ ) .

للضرب به ، وهو ما أوجده الضارب في الحقيقة ، ولأجل ذلك أعرب النحويون اسم الآلة نائباً عن المصدر ، لكونها قائمةً مقامه .

وليس منه ما ورد عن الأئمة عَلَيهِمُ السَّلام في أنَّ الاستنجاء ( بثلاثة أحجار ) لأنَّ دخول الباء ظاهرٌ في تثليث الأحجار ، لا في تثليث عملية الاستنجاء ولو بحجرٍ واحد .

١٠ ـ ( **علاقة الزمانية** ) وهي تسمية الشيء باسم زمانه ، وهذه العلاقة قد أهملها المشهور في علاقات المجاز المرسل ، ومثالها قوله تعالى ﴿ وَذَكِّرْهُمْ بِأَيَّامِ اللهِ ﴾[1] فإنَّ المراد من ( أيام الله ) وقائعه في الأمم السالفة ، وسمِّيت الوقائع أياماً لوقوعها فيها كما سمِّيت وقائع العرب بـ( أيام العرب ) .

ومنها تسمية المطر والنبات ( ربيعاً ) في نحو قولهم (( سَقَتْنا السماءُ الربيع )) أي : المطر في الربيع ، و(( رَعَينا ربيعَ الأرض )) أي : نبات الربيع ، قال الشاعر :

**قومٌ إذا نَبَتَ الرَّبِيعُ لهم نَبَتَتْ عَداوتُهم معَ البَقْلِ**

١١ ـ ( **علاقة المجاورة** ) وهي تسمية الشيء باسم مصاحبه ، سواءٌ كان الاقتران بينهما اتصاليّاً أم انفصاليّاً ، كقوله تعالى ﴿ وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعِيرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا ﴾[2] أي : أهل العير ، لأنَّ العير القافلة ، وهي في الأصل من الحمير .

وقول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وآلِهِ ( يا خيلَ اللهِ اركبِي ) فقد أراد بالخيل أصحابها ، بقرينة النداء وقوله ( اركبي ) ومثله قول الشاعر :

**وخَيْلٍ دَلَفْتُ لَها بِخَيْلٍ تَحِيَّةُ بينِهِم ضَرْبٌ وَجِيعُ**

بدليل قوله ( بينهم ) .

---

[1] ـ سورة إبراهيم / ٥ .

[2] ـ سورة يوسف / ٨٢ .

وقول عنترة العبسي :

هلاَّ سألتِ الخيلَ يا ابنةَ مالكٍ      إنْ كنتِ جاهلةً بما لم تعلَمِ

وكقوله تعالى ﴿ وَلاَ تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ ﴾[1] أي : شعر رؤوسكم ، والشعر خارجٌ عن مفهوم الرأس لغةً وعرفاً ، ولذا لم يضر خروجه عن الماء في صدق الارتماس ، أمَّا كفاية المسح عليه في قوله تعالى ﴿ وَامْسَحُوْا بِرُءُوسِكُمْ ﴾[2] فلدلالة الدليل الخاص .

ومثله قولهم (( قلَّمَ زيدٌ أصابِعَه )) يريدون أظافره ، و(( كحَّلَتْ هندٌ عَينَيها )) يقصدون أشفار عينيها ، وقول الشاعر :

صُدْغُ الحبيبِ وحالِي      كِلاهما كاللَّيالِي

فإنَّ ( الصدغ ) المسافة بين العين والأذن ، وأراد به الشعر المتدلِّي عليه .

ومنه تسمية البعير ( خَفَضَاً ) والخفض في الحقيقة متاع البيت ، وسمِّي البعير به لحمله إيَّاه ، وتسمية المَزادَة وهي ظرف الماء ( راوِيَةً )[3] وإنَّما الراوية اسمٌ للدابَّة التي تحمله .
وفي الخبر أنَّ أبا عبد الله الحسين عَلَيهِ السَّلام قال لعلي بن الطعَّان ( أنِخ الرَّاوية ) فلم يفهم مراده ، فقال عَلَيهِ السَّلام ( أنِخ الجمل ) وأحسبه قد شُدِه من هيبته أو لشدَّة العطش ، وإلاَّ فقوله ( أنخ ) ظاهرٌ في أنَّ مراده من ( الراوية ) الجمل .

ولقد أنكر بعضهم التجوُّز بعلاقة المجاورة لامتناع المقايسة عليها ، إذ ليس كلُّ مجاورٍ يمكن التعبير به عن مجاوره مجازاً .
أقول : إنَّ قوع المجاز بهاتي العلاقة لهو أدل دليلٍ على جواز المجاز بها ، ولكن ليس كلُّ مجاورٍ انفصالي يمكن التعبير به عن مجاوره ، بل لا بدَّ من تكرار الاقتران بينهما

---

[1] ـ سورة البقرة / ١٩٦ .
[2] ـ سورة المائدة / ٦ .
[3] ـ فسَّر سعد الدين التفتازاني ( المزادة ) بالمزود الذي يجعل فيه الزاد وهو طعام السفر ، فانظر ( المطول / ٥٧٥ ) و( المختصر / ٢٢٠ ) والصواب أنَّ المزادة ظرف الماء وهي مفعلة من الزيادة ، لأنَّها لا تكون إلاَّ مِن جلدين يفأم بينها بثالثٍ لتتسع ، وجمعها على مزاد ومزايد لا على مزاود .

مراراً عديدة ، بحيث تنشأ بينهما علقةٌ تصوريَّة يألفها الذهن ويأنس بها ، كاعتيادهم حمل البعير المزادة جيئةً وذهاباً إلى محالِّهم ، وحمله متاع البيت لكثرة ترحالهم .

ويشترط في المجاور الاتصالي الخلطة ، بحيث يكون المتجوَّز عنه من توابع المتجوَّز به ومكمِّلاته ، كالأشعار للرؤوس ، والأشفار للعينين ، والأظفار للأصابع ، ومن وراء ذلك القرينة ، فإنَّها تُدْنِي البعيد ، وتُقَرِّب النائي الشريد .

١٢ ـ ( **علاقة المتعلقية** ) وهي تسمية الشيء باسم متعلقه ، كقوله تعالى ﴿ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ ﴾[1] أي : معلومه ، وسمِّي المعلوم علماً لتعلُّقه به ، وقوله تعالى ﴿ هَذَا خَلْقُ اللهِ ﴾[2] أي : مخلوقه ، قوله تعالى ﴿ صُنْعَ اللهِ الَّذِي أَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ ﴾[3] أي : مصنوعه وكإطلاق اسم الحيض وأخويه على نفس الدَّم ، وإطلاق اسم الكناية والاستعارة والمجاز على أنفس الألفاظ المكني بها والمستعارة والمتجوَّز بها .

ومنه قول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وآلِهِ ( ذو الوجهين لا يكونُ عندَ اللهِ وجيهاً ) لأنَّ المرء له وجهٌ واحد ، ولا يكون ذا وجهين على الحقيقة ، ولكن لمَّا كان المنافق يلقى غيره بالبشر في وجهه عند مشهده ، فإذا غاب عنه عبس وبسر ، ثنَّى الوجه باعتبار الهيئتين القائمتين فيه مجازاً ، لتعلُّقهما به .

وقول أمير المؤمنين عَلَيهِ السَّلام ( العقل عقلان ، مطبوعٌ ، ومكسوبٌ ) وقوله شعراً :

رأيتُ العَقْلَ عقلَين ... فمطبوعٌ ومسموعُ
ولا ينفعُ مَسْمُوْعٌ ... إذا لم يَكُ مطبوعُ
كما لا تنفعُ الشمسُ ... وضوءُ العينِ ممنوعُ

١ ـ سورة البقرة / ٢٥٥ .
٢ ـ سورة لقمان / ١١ .
٣ ـ سورة النمل / ٨٨ .

وإنَّما العقل واحد و ﴿ مَا جَعَلَ اللهُ لِرَجُلٍ مِنْ قَلْبَيْنِ فِي جَوفِهِ ﴾[1] لكن لمَّا كانت مدركات العقل على نوعين ، أوليَّات ومكتسبات ، جعلها عقلين لتعلُّقها بالعقل .

ومثله تقسيم الفلاسفة العقل إلى نظري وعملي ، لأنَّه يدرك نحوين من القضايا ، قضايا ينبغي أن تُعلَم مثل (( الكل أكبر من جزئه )) و(( المعلول لا بدَّ له من علَّة )) وقضايا ينبغي أن تُعمَل مثل (( حسن العدل والأمانة )) و(( قبح الظلم والخيانة )) فقسَّموا العقل إليهما ، والمقسم في الحقيقة هي مدركاته لا هو .

ويحكى أنَّ رجلاً قال للحسن البصري ( يا أبا سعيد ! لم أحجُجْ قط ، فنفسٌ تقول لي حِجّ ونفسٌ تقول لي تزوَّج ، فقال له الحسن أمَّا النفس فواحدة ، ولكن لكَ هَمٌّ يقول حِجّ ، وهَمٌّ يقول تزوَّج ، وأمره بالزواج ) ومثله قول الشاعر :

**ألا مَن لِعَيْنٍ قد نآها حَمِيمُها ... وأرَّقَها بعدَ المَنامِ همومُها**
**فباتَتْ لَها نَفْسانِ شتَّى همومُها ... فنَفْسٌ تُعَزِّيها ونَفْسٌ تلومُها**

هذا ما ثبت لدينا وتحصَّل بين يدينا من علاقات المجاز المرسل المفيد ، وهي اثنتا عشرة علاقة ، التسع المشهورة ، وثلاثٌ مغمورة ، وقد نص آخرون على علاقاتٍ أخرى غير التي ذكرناها :

منها ( **الملزومية** ) وهي إطلاق اسم الملزوم على لازمه ، نحو قولهم (( ملأتِ الشمسُ الغرفة )) والمراد : ضوء الشمس .

ومنها ( **اللازمية** ) وهي إطلاق اسم اللازم على ملزومه ، نحو قولهم (( طلع النهار )) يريدون : طلعت الشمس .

ومنها ( **المطلقية** ) وهي التعبير بالمطلق عن المقيَّد ، كقوله تعالى في سورة المجادلة ﴿ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ﴾[2] لأنَّ المقصود : رقبة مؤمنة .

---

[1] ـ سورة الأحزاب / ٤ .
[2] ـ سورة المجادلة / ٣ .

ومنها ( **العامية** ) وهي التعبير بالعام عن الخاص ، كقوله تعالى ﴿ وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا ﴾[1] يعني : كل سفينة سليمة ، بقرينة قوله ﴿ فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا ﴾[2] فهو دليلٌ على أنَّه كان لا يأخذ المعيبة ، وعن ابن عباس أنَّه كان يقرأ (( يأخذ كلَّ سفينةٍ صالحة غصباً )) .

ومنها ( **المبدلية** ) وهي كون الشيء مبدلاً عنه آخر ، كقولهم (( أكلت دم زيد )) يعنون : ديته ، لأنَّها عوض دمه .

ومنها ( **البدلية** ) وهي كون الشيء بدلاً عن آخر ، كقوله تعالى ﴿ فَإِذَا قَضَيْتُمُ الصَّلَاةَ ﴾[3] والمقصود : أديتم الصلاة ، فوضع القضاء موضع الأداء ، لكونه بدلاً عنه .

ومنها ( **الفعليـة** ) وهي تسمية الشيء باسم فعله ، كقولهم (( زيدٌ يشرب المسكر )) أي : يشرب الخمر ، فسمَّوها مسكراً باسم فعلها .

وكلُّ هذه العلاقات التي أضافوها لا تخلو من خلل :

أمَّا علاقتا ( **الملزومية** ) و( **اللازمية** ) فلأنَّ الملازمة معتبرةٌ في جميع المجازات ، فما الوجه في تخصيص تينك العلاقتين بها .

فإن قيل : إنَّ اللزوم المعتبر في جميع المجازات هو اللزوم بالمعنى العام بمعنى الارتباط بأيِّ وجه ، وهو الذي لا يكفي ذكره لبيان نوع العلاقة ، واللزوم المعدود هنا علاقةً هو لزومٌ خاص ، بمعنى عدم الانفكاك .

قلنا : إذن كان ينبغي الإتيان بالاسم الخاص ليمتاز به عن اللزوم العام ، على أنَّنا لو فلينا المثالين نفتش فيهما عن خصيصةٍ زائدة على أصل اللزوم ، ما ألفينا سوى كون طلوع الشمس سبباً لطلوع النهار ، وطلوع النهار مسبَّباً عن طلوع الشمس ، فيندرجان

---

١ـ سورة الكهف / ٧٩ .

٢ـ سورة الكهف / ٧٩ .

٣ـ سورة النساء / ١٠٣ .

تحت علاقتي السببية والمسببية ، ثمَّ إنَّ قولهم (( طلع النهار )) يريدون طلوع الشمس ، هو كنايةٌ لا مجاز ، لإمكان إرادة الحقيقة منه .

ومثله ما ورد في الخبر عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وآلِهِ أنَّه كان ( إذا دخلَ العشرُ الأواخِرُ مِن شهرِ رمَضان ، أيقظَ أهلَه ، وشدَّ المِئْزَر ) فإنَّ ( شد المئزر ) كنايةٌ عن اعتزال النساء وليس من المجاز في شيء ، كما قال الشاعر :

**قومٌ إذا حارَبُوا شدُّوا مآزِرَهُم　　　دونَ النساءِ ولو باتَتْ بأطهارِ**

وآية كونه كنايةً لا مجازاً إمكان الحقيقة وتركيب اللفظ ، والمجاز يأبى الحقيقة ولا يقع في المركَّبات .

وأمَّا استعمال ( **المطلق في المقيد** ) واستعمال ( **العام في الخاص** ) فليسا بمجاز ، كما تحقَّق في محلِّه من علم الأصول ، فكلٌّ منهما مستعملٌ حينئذٍ في معناه الوضعي ، غاية الأمر أنَّ المراد من المطلق المقيد ، ومن العام الخاص ، وفرقٌ بين استعمال اللفظ في غير معناه ، وبين استعماله في معناه وإرادة غيره إرادةً جدِّية .

وأنت لا تكاد تجد عامَّاً غير مخصَّص ، إمَّا بقرينة لفظيَّة كقوله ﴿ فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيْبَهَا ﴾ فإنَّه مخصِّصٌ لقوله ﴿ يَأْخُذ كُلَّ سَفِيْنَةٍ غَصْبَاً ﴾ في السفينة السليمة ، أو بقرينةٍ عقليَّة كقوله تعالى ﴿ اللهُ خَالِقُ كُلِّ شَيءٍ ﴾[1] فإنَّه سبحانه شيءٌ وهو غير خالقٍ لذاته ببديهة العقل وكذلك جلُّ عمومات القرآن والأحاديث مخصَّصات بدلائل حاليَّة أو بقرائن قاليَّة ، حتَّى اشتهر بين الأصوليين قولهم (( ما من عامٍّ إلاَّ وقد خُصَّ )) .

وأمَّا الباقي منها على عمومه دون تخصيص فقليلٌ نادر ، كقوله تعالى ﴿ وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ ﴾[2] فإنَّ المقصود بـ( ذي العلم ) المخلوقات العاقلة ، وبـ( العليم ) الله سبحانه لأنَّ علمه عين ذاته ، ولم يقل (( وفوق كل عالم عليم )) لأنَّه سبحانه عالم ولا عالم فوقه .

---

[1] ـ سورة الزمر / ٦٢ .

[2] ـ سورة يوسف / ٧٦ .

وأمَّا علاقتا ( **المبدلية** ) و( **البدلية** ) فكذلك لا برهان لهم بهما ، سوى أمثلةٍ مدخولة وشواهد غير مقبولة ، كالتعبير بالدم عن الدية ، فهو من التعبير بالسبب عن المسبَّب لأنَّ الدية مسبَّبةٌ عن دم المقتول ، كقول الشاعر :

**أكلتُ دَماً إن لم أرُعْكِ بِضَرَّةٍ بعيدةِ مهوى القُرْطِ طَيّبَةِ النَّشْرِ**

و( القضاء ) في قوله تعالى ﴿ فَإِذَا قَضَيْتُمُ الصَّلاةَ ﴾[1] مستعملٌ في معناه الوضعي ، لأنَّه في اللغة عبارةٌ عن إتمام الشيء والفراغ منه ، كقوله سبحانه ﴿ وَقُضِيَ الأَمْرُ ﴾[2] أي : فُرِغ منه ، وقول الشاعر :

**قَضَيتُ أموراً ثمَّ غادَرْتُ بعدَها**

يعني : أتممتها وفرغت منها ، أمَّا إطلاق القضاء على تدارك العبادة الفائتة ، فمصطلحٌ فقهي ، فلا تخلط بينه وبين المعنى اللغوي فتغلط .

وأمَّا علاقة ( **الفعلية** ) في تسمية الخمر مسكراً ، فإنَّه مجازٌ بعلاقة تسمية الشيء باسم مسبَّبه ، إذ الخمر تسبِّب السكر ، فيكون نظير قولهم (( شرب إثماً )) أي : خمراً .

## المجاز بمراتب

لا شبهة في جواز تعدُّد الوسائط ما بين المعنيين المعنى الحقيقي والمجازي ، سواءٌ كانت العلاقات في تلك الوسائط من نوعٍ واحد أم من أنواعٍ مختلفة ، كقول الراجز :

**الحمـدُ للهِ العظيـمِ الشَّـانِ صارَ الثَّرِيدُ في رؤوسِ العِيدانِ**

يعني بـ( الثريد ) الحبَّ في رؤوس السنابل ، وسمَّاه ثريداً باعتبار ما يؤول إليه بوسائط عديده ، فإنَّ الحب لا يكون ثريداً إلاَّ بعد أن يحصد ويصفَّى ويطحن ويخبز .

---

١ ـ سورة النساء / ١٠٣ .

٢ ـ سورة هود / ٤٤ .

وقال الآخر يصف غيماً :

**أقبَلَ في المُسْتَنّ مِن رَبابهِ      أسنِمَةُ الآبالِ في سَحابهِ**

قال المبرَّد ( أراد أنَّ ذلك السحاب ينبت ما تأكل الإبل ، فيصير شحوماً في أسنامها )[1].

ومنه قوله تعالى ﴿ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُوَارِي سَوْآتِكُمْ ﴾[2] إذا كان المراد بـ( اللباس ) المطر فإنَّه سببٌ لنبات الزرع الذي يغزل وينسج منه القماش ويصنع منه اللباس .

وكقول أبي الأسود الدؤلي :

**سأشكرُ عمراً ما تَراخـتْ منيَّتي      أياديَ لـم تُمْنَـنْ وإنْ هِـيَ جَلَّتِ**
**فتىً غيرُ محجوبِ الغِنَى عنْ صديقِهِ      ولا مُظهِرِ الشَّكْوَى إذا النَّعْلُ زَلَّتِ**

فأراد بـ( زلل النعل ) زلل القدم مجازاً بعلاقة المحليَّة ، وبـ( زلل القدم ) زلل صاحبها بعلاقة الجزئية ، كقوله تعالى ﴿ فَتَزِلَّ قَدَمٌ بَعْدَ ثُبُوتِهَا ﴾[3].

## كلام في علاقة المجاز

علاقة المجاز هي ( **المناسبة بين المعنيين ، المعنى الحقيقي المنقول عنه ، والمعنى المجازي المنقول إليه** ) ووجودها شرطٌ لازم في جميع المجازات سواءٌ العقليَّة واللغويَّة ، إذ لولاها لكان الادعاء باطلاً ، ونقل اللفظ إلى غير موضعه غلطاً لا مجازاً ، كقول القائل (( أطعمونِي ماءً )) وقول الآخر (( افتحوا لي سيفي ))[4]وبلحاظ نوع العلاقة انقسم المجاز اللغوي إلى استعارة ومرسل ، والمجاز المرسل إلى مفيد وغير مفيد .

---

١ ـ ( الكامل في اللغة والأدب / ٢ / ٣٩٥ ) .
٢ ـ سورة الأعراف / ٢٦ .
٣ ـ سورة النحل / ٩٤ .
٤ ـ القائل ( أطعموني ماء ) هو خالد بن عبد الله القسري وكان والي هشام بن عبد الملك على الكوفة لمَّا خرج عليه المغيرة بن سعيد في عشرين رجلاً وأحاطوا به وهو على المنبر ، فقال لما هلع وأذهله الفزع ( أطعموني ماءً ) فاستهزأ به الناس وعيَّره الشعراء ، كقول بعضهم ( بلَّ المنابِرَ مِن خوفٍ ومِن وَهَلٍ ٠ واستطعمَ الماءَ لما جدَّ بالهَرَبِ ) فانظر ( الحيوان / ٦ / ٥٢٢ ) و( الكامل في اللغة والأدب / ١ / ٨١ ) والقائل ( افتحوا لي سيفي ) هو عبيد الله بن زياد وكانت فيه لُكْنَة ، قال يوماً ( افتحوا لي سيفي ) يريد سلُّوه ، فقال يزيد بن مفرِّغ ( ويومَ فتحتَ سيفَكَ مِن بعيدٍ ٠ أضعتَ وكلُّ أمرِكَ للضياعِ ) فانظر ( البديع لابن المعتز / ٢٣ ) و( أسرار البلاغة / ٩ ) .

ولمَّا كانت العلاقة معنى قائماً بين طرفي المجاز ( المنقول عنه ) و( المنقول إليه ) اعتبر قومٌ في تسمية العلاقة جانب المنقول عنه ، وآخرون جانب المنقول إليه ، فإذا قلت مثلاً (( رعينا الغيث )) تريد بالغيث النبت ، فمن اعتبر جانب المنقول عنه سمَّى هذه العلاقة السببيَّة ، لأنَّ ( الغيث ) سببٌ للنبت ، ومن اعتبر جانب المنقول إليه سمَّاها المسبَّبيَّة لأنَّ ( النبت ) مسبَّبٌ عن الغيث .

ونحن نرجِّح في التسمية اعتبار جانب المنقول عنه ، لأنَّه المشهور بين البيانيين ومخالفته توجب الخلط وتوعير المسلك على الطالبين ، ولتقدُّم الحقيقة على المجاز رتبةً وتصوَّراً إذ المجاز فرع الحقيقة ، ومراعاة جانب الأصل أولى من مراعاة جانب الفرع .

وعليه فإذا قلت (( ما أجمل مرسن زيد )) تريد : ما أجمل أنفه ، على نحو المجاز المرسل غير المفيد ، فالعلاقة هي التقييد وليست الإطلاق ، لاستعمالك المعنى المقيَّد في المعنى المطلق عن قيد الحقيقة .

ثمَّ اختلف العلماء في المجاز أبالوضع هو أم بالطبع ؟ والمشهور كونه بالوضع بمعنى أنَّ العرب قد وضعت له العلاقات العامة بالوضع النوعي لا الشخصي ، فيجب على المتكلِّم أن يراعي في مجازه تلك العلاقات العامَّة التي وضعوها ، ولا يلزمه مراعاة آحاد المجازات بأن تكون منقولةً عنهم ومطروقةً منهم ، لإجماعهم على استحسان المجازات المخترعة والاستعارات المبتدعة ، كقول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وآلِهِ وقد اشتد القتال يوم حنين ( الآنَ حَمِيَ الوَطِيس )[1] فهو استعارةٌ لم تسمع قبل من غيره ، وقول امرىء القيس :

**بِمُنْجَرِدٍ قَيْدِ الأوابِدِ هَيْكَلِ**

حتَّى قيل : إنَّه أول من قيَّد الأوابد .

والحق ما عليه المحققون من أنَّ المجاز بالطبع لا بالوضع ، فلو افترضنا علاقةً لم ينص عليها الأوائل ، وكان اللفظ قد اكتسب بها صلاحيَّة الدلالة على معنى آخر بنحو المجاز جاز لنا التوصُّل بها إليه والدلالة بوساطتها عليه ، ولا معنى لتوقُّف جواز الاستعمال على

---

١ - ( الوَطِيْس ) هو التنور وحفرةٌ تحتفر ليشوى فيها اللحم ، وقيل : هو التنور من الحديد خاصة .

ترخيصهم ، لأنَّ ما كان صحيحاً في نفسه لا يصير فاسداً بمنع الغير ، والسابقون الأولون ليسوا موالي تجب علينا طاعتهم ، ولو كانوا لكانت معصيتهم تستلزم العصيان لا فساد البيان عند حصول شرط المجاز .

بل لا وجه لاشتراط وضع العلاقة في صحَّة المجاز ولو بالوضع النوعي ، لأنَّ العلاقة صلةٌ طبيعيَّة بين المعاني ، وليست بظاهرةٍ لفظيَّة ، لكي تخضع لقوانين الوُضَّاع من أهل اللغة ، فيتحكَّموا فيها بالتعميم والتخصيص ، أو بالمنع والترخيص ، وإنَّما يضع أهل اللغة الألفاظ لمسمَّياتها ، مثل ( الأسد ) للحيوان المفترس المعروف ، و( الغيث ) للمطر النافع و( اليد ) للعضو المخصوص ، ثمَّ تنشأ علاقاتٌ بين هذه المعاني ومعانٍ أخرى لأسبابٍ وعللٍ خارجيَّة ليست بتدخُّل اللغة ، كالعلاقة بين الأسد وكل شجاع لاشتهار الأسد بصفة الشجاعة ، والعلاقة بين الغيث والنبات لأنَّه سببٌ تكويني لحصوله ، والعلاقة بين اليد والذراع والكف والأصابع لكونها أجزاءً منها وأبعاضاً عنها .

والدليل الذي لا يدع للشك من سبيل على أنَّ علاقات المجاز لا تخضع لأوضاع اللغة الخاصة ، بل هي أمورٌ طبيعية تحكمها القوانين الخارجية ، كغليان الماء إذا ارتفعت درجة حرارته ، أنَّك ترى جميع الناس على اختلاف لغاتهم مشتركون في أنواع المجازات فتراهم يستعيرون الأسد للشجاع ، والحمار للبليد ، ويتجوَّزون بالسبب عن مسبَّبه ، وبالكل عن جزئه ، وأغيارها من المجازات ذات العلاقات المختلفة .

## كلام في قرينة المجاز

قرينة المجاز هي ( **كلُّ ما منع من الحقيقة** ) فيشمل ما هذا شأنه ما كان حالاً أو قالاً إذ لم نشترط فيها أن تكون لفظاً لتختص بالقرينة اللفظية .

وخرج بقيد ( المنع من الحقيقة ) القرينة المبيِّنة للمجمل والمقيِّدة للمطلق والمخصِّصة للعام فضلاً عن قرينة المشترك ، لأنَّ تلك القرائن غير موانع من الحقيقة بناءً على الحق من أنَّ هذه الاستعمالات ليست من قبيل المجازات وأنَّ قرائنها لتحديد المراد .

فإنَّ دور القرينة في الاستعمال المجازي بالنسبة إلى الحقيقة هو دور المانع من تأثير المقتضي ، كالرطوبة المانعة من إحراق النار للخشبة ، ودورها بالنسبة إلى المجاز دور الشرط لتأثير المقتضي ، كإدناء النار مِن الخشبة الذي هو شرطٌ في إحراقها لها .

وذلك لِما تحصَّل في سوالف الأبحاث من أنَّ دلالة اللفظ على معناه الحقيقي أقوى من دلالته على المعنى المجازي ، إذ الحقيقة هي دلالته الأولى الناشئة من الوضع ، ودلالته على المعنى المجازي دلالةٌ ثانية في طول دلالته على معناه ، فلا تصل النوبة إليها إلاَّ بمانعٍ عن الأولى ، كما في قولك (( رأيتُ أسداً بيدِهِ سيف )) فإنَّ قولك ( بيده سيف ) مانعٌ من إرادة الفرد الحقيقي من الأسد .

وقرائن المجازات مع مانعيتها للحقيقة تكشف ـ ولو كشفاً ناقصاً ـ عن إرادة معنى المجاز كقولك في المثال السابق ( بيده سيف ) فإنَّه مع منعه مِن إرادة المعنى الحقيقي للأسد يدل على أنَّ المرئي إنَّما هو رجل ، نعم كون هذا الرجل شجاعاً مستفادٌ من الأسد نفسه فقد دلَّت القرينة ـ كما ترى ـ دلالةً ناقصة على المعنى المجازي ، وتمَّت الدلالة عليه بالتلفيق بينها وبين دلالة المقتضي .

وذلك حال جميع قرائن المجازات مرسلات واستعارات ، ما خلا قرينة الاستعارة بالكناية فإنَّها مع منعها من الحقيقة تكشف كشفاً تامَّاً عن إرادة المعنى المجازي ، كقولك مثلاً (( رأيتُ رجلاً يزأر )) فإنَّ الزئير صوت الأسد ، وهو الدليل على جعلك هذا الرجل في شجاعته أسداً ، ولولاه لم يفهم المجاز من المقال ولم يخطر على بال ، وأنت إذا تفحَّصت العبارات في الاستعارات المكنية ، لم تجد غير قرائنها دلائل على إرادة المعاني المجازية وهذا أمرٌ من خصائص الاستعارة المكنية .

والقضيَّة الجامعة لكل قرائن المجازات عقليَّة ولغويَّة بما فيها الاستعارات المكنيَّة ، أنَّها موانع من الحقيقة ، ولذا تسمع العلماء يقولون (( قرينة المجاز صارفة )) .

## أمثلة المجاز المرسل

فمن استعمال ـ **اليد** ـ في النعمة ، قول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وَآلِهِ لأزواجه **(** أسرَعُكُنَّ لُحُوقاً ـ أو لَحاقاً ـ بِي أطوَلُكُنَّ يداً **)** وقوله ( أطولكن ) إذا كان من ( الطَّوْل ) بفتح الطاء وهو الفضل كان قرينةً على المجاز ، وإذا كان من ( الطُّوْل ) ضد القصر والمراد به كثرة العطاء حتَّى نال البعيد ، كان ترشيحاً على المجاز لمناسبته اليد الجارحة دون معنى النعمة ، وقد قوي به المجاز حتَّى أشبه الحقيقة[1] ، وفي الخبر ( إنَّهن لمَّا سمعن مقالته هذه أخذن يتذارَعْنَ أيُّهن أطول يداً ، فكانت زينب أو سودة أطولهن يداً ) .

وحمله الجرجاني على التمثيل ، فقال ( إنَّك لو حاولت فيه أن تضع موضع اليد شيئاً ممَّا أريد بهذا الكلام خرجت عن المعقول ، وذلك أنَّ الشبه مأخوذٌ من مجموع الطول واليد مضافاً ذلك إلى هذا ، وطلبه من اليد وحدها طلب الشيء على غير وجهه )[2] .

وقيل : إنَّ ( طول اليد ) كنايةٌ عن كثرة العطاء ، ويرد عليه أنَّه لا ملازمة بين طول اليد وكثرة العطاء بأيِّ نحوٍ من أنحاء الملازمة ، ليلزم من تصوُّر طولها تصوُّر كثرة العطاء كما بين طول مهوى القرط وطول العنق من لزومٍ عقلي ، وبين طول النجاد وطول القامة مِن لزوم عقلائي ، وبين عرض القفا والبلاهة من لزومٍ اعتقادي ، وما زالت الكناية مزلَّة الأقدام ، ومجهلة الأقوام ، فخذ بأساسها ، وتشبَّث بأمراسها .

ومنه قول الشاعر :

**لَهُ عليَّ أيادٍ لستُ أكفُرُها ... وإنَّما الكُفْرُ أن لا تُشْكَرَ النِّعَمُ**

وقول الآخر :

**إنَّ أياديكَ عندِي غيرُ واحدةٍ ... جلَّتْ عن الوصفِ والإحصاءِ والعَدَدِ**
**وليسَ منها يدٌ إلاَّ وأنتَ بِها ... مُستَوجِبُ الشكرِ منِّي آخِرَ الأبَدِ**

---

[1] ـ قال القزويني في هذا الوجه ( وقوله ( أطولكن ) نظير ترشيح الاستعارة ، ولا بأس في أن يسمَّى ترشيح المجاز ) انظر ( الإيضاح / ٢٧٨ ) .
[2] ـ ( أسرار البلاغة / ٢٦٣ ) .

ومن المجاز ـ **بعلاقة الجزئية** ـ قوله تعالى ﴿ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ ﴾[1] فالمراد بـ( الرقبة ) العبد المملوك ، وسمِّي رقبةً لأنَّ ذلَّ العبودية يظهر عليها .

وقوله تعالى ﴿ وَمِنْهُمُ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ ﴾[2] أي : سمَّاعٌ يقبل القول من كل أحد فسمِّي السمَّاع ( أذناً ) كما سمِّي الربيئة عيناً مجازاً بعلاقة الجزئيَّة .

وقوله تعالى ﴿ قُمِ اللَّيلَ إِلاَّ قَلِيلاً ﴾[3] أي : صل ، وقوله تعالى ﴿ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ ﴾[4] أي : صلُّوا مع المصلِّين ، وقوله تعالى ﴿ وَمِنَ اللَّيْلِ فَاسْجُدْ لَهُ ﴾[5] أي : صل له ، فسمِّيت الصلاة ( قياماً ) و( ركوعاً ) و( سجوداً ) بأسماء أجزائها مجازاً .

قال الفرَّاء في قوله تعالى ﴿ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ ﴾[6] ( السجود في هذا الموضع اسمٌ للصلاة لا للسجود ، لأنَّ التلاوة لا تكون في السجود ولا في الركوع )[7].

ومنه تسمية الكلام ـ **كلمة** ـ في قوله تعالى ﴿ وَجَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقِبِهِ ﴾[8] وكانت كلمته كلاماً ﴿ إِنَّنِي بَرَاءٌ مِمَّا تَعْبُدُونَ إِلاَّ الَّذِي فَطَرَنِي ﴾[9] وهو عبارةٌ أخرى عن كلمة التوحيد (( لا إله إلاَّ الله )) وعن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وَآلِهِ ( أصدق كلمةٍ قالها شاعرٌ كلمة لبيد :

**ألا كلُّ شيءٍ ما خلا اللهَ باطِلُ          وكلُّ نعيمٍ لا مَحالةَ زائِلُ ) .**

ومثله تسمية الشعر ـ **قافية** ـ في قول الشاعر :

---

١ ـ سورة النساء / ٩٢ .
٢ ـ سورة التوبة / ٦١ .
٣ ـ سورة المزمل / ٢ .
٤ ـ سورة البقرة / ٤٣ .
٥ ـ سورة الإنسان / ٢٦ .
٦ ـ سورة آل عمران / ١١٣ .
٧ ـ ( معاني القرآن / ١ / ١٨٠ ) ومثله ( معاني القرآن للزجاج / ١ / ٣٨٦ ) .
٨ ـ سورة الزخرف / ٢٨ .
٩ ـ سورة الزخرف / ٢٦ / ٢٧ .

أُعلِّمُهُ الرِّمايَةَ كلَّ يومٍ فلمَّا استَدَّ ساعِدُهُ رَمانِي
وكم علَّمْتُهُ نَظْمَ القَوافِي فلمَّا قالَ قافيةً هَجانِي

وتسمية اللغة العربيَّة ـ **ضاداً** ـ كما في قول بعض المعاصرين :

إنَّ الذِي جَمَعَ الُّلغاتِ مَحاسِناً جعلَ الجَمالَ وسِرَّهُ في الضَّادِ

فإنَّ الضاد مجازٌ عن لغة العرب ، لأنَّه حرفٌ من حروف المباني ليس له معنى مفرد فضلاً عن تكون له فائدةٌ تامة تنطوي تحته كلُّ محاسن اللغة العربية ، والذي سوَّغ إرادتها منه اشتهارها به ، أو اختصاصها به دون سائر اللغات على قول بعضهم .

وجمهور اللغويين على اختصاص العربية بحرف ( الظاء ) وليس ( الضاد ) قال الخليل ( الظاء عربية لم تعط أحداً من العجم ، وسائر الحروف اشتركوا فيها )[١].

وقال ابن دريد في الجمهرة ( الحروف التي استعملتها العرب في كلامها تسعةٌ وعشرون حرفاً ، مرجعهن إلى ثمانيةٍ وعشرين حرفاً ، منها حرفان مختصٌّ بهما العرب دون الخلق وهما الحاء والظاء )[٢] وقال ابن فارس ( ممَّا اختصَّت به لغة العرب ( الحاء ) و( الظاء ) وزعم ناسٌ أنَّ ( الضاد ) مقصورةٌ على العرب دون سائر الأمم )[٣].

ونحن على مبانينا في علم البيان الشهرة مع دلالة القرينة كافيةٌ لصحة التجوز بحرف ( الضاد ) عن العربية ، ولا يشترط اختصاصها به دون غيرها من اللغات .

وقال ابن جني في سر صناعة الإعراب ( اعلم أنَّ ( الضاد ) للعرب خاصة ، ولا يوجد في كلام العجم إلاَّ في القليل ، فأمَّا قول المتنبي :

وهُمُ فَخْرُ كلِّ مَن نطقَ الضادَ وعَوْذُ الجانِي وغَوْثُ الطَّرِيدِ

فذهب فيه إلى أنَّها للعرب خاصة )[٤].

---

١ ـ ( معجم العين / ٢ / ١١٢٠ ) .
٢ ـ ( جمهرة اللغة / ١ / ٤ ) .
٣ ـ ( الصاحبي / ٦٣ ) .
٤ ـ ( سر صناعة الإعراب / ٢٢٦ ) .

ومنه قول أمير المؤمنين عَلَيهِ السَّلام وقد جاءه نعي الأشتر رَضِيَ اللهُ عنهُ ( مالكٌ وما مالِكٌ ؟ واللهِ ! لو كانَ جَبَلاً لكانَ فِنْداً ، ولو كانَ حَجَراً لكانَ صَلْداً ، لا يرتقيهِ الحافِرُ ، ولا يُوفِي عليهِ الطائِر ) يريد بـ( الحافر ) ذا الحافر الوعل الجبلي ، وسمَّاه باسم جزئه مجازاً .

ومثله قوله عَلَيهِ السَّلام يصف بيت الله الحرام ( ثمَّ وضعهُ بأوعَرِ بِقاعِ الأرضِ حَجَراً ، وأقلِّ نَتائِقِ الدنيا مَدَراً ، وأضيَقِ بطونِ الأودِيَةِ قُطْراً ، بينَ جِبالٍ خَشِنَة ، ورِمالٍ دَمِثَة ، وعيونٍ وَشِلَة ، وقُرىً مُنقَطِعَة، لا يزكو بها خُفٌّ ولا حافِرٌ ولا ظِلْف ) .

وممَّا حُمِل على المجاز بعلاقة الجزئيَّة ، قوله تعالى ﴿ وَإِنْ يَكُ صَادِقًا يُصِبْكُمْ بَعْضُ الَّذِي يَعِدُكُمْ ﴾[1] إذ لو كان صادقاً ـ وهو صادق ـ لأصابهم جميع ما يعدهم ، فالمراد يصبكم كلُّ الذي يعدكم ، ولكن جيء بالبعض مجازاً عن الكل [2] .

وليس ذلك كذلك ، إذ لا فائدة في التجوُّز بالبعض المشاع غير المعيَّن عن الكل ، وإنَّما يكون مجازه ذا فائدة إذا كان بعضاً معيَّناً من صاحبه ، كيده أو رأسه أو رقبته وما شاكل ذلك من أبعاضه غير المبهمة .

ثمَّ إنَّه لا تشاكس دلالي بين مدلولي القضيتين المتداخلتين ، فجاز أن يصدقا معاً بلا مجاز ، فإنَّ إثبات الحكم للبعض لا ينافي ثبوته للبعض الآخر ، لأنَّ البعض الآخر مسكوتٌ عنه لم يحكم عليه بسلبٍ ولا إيجاب ، أمَّا الثبوت للجميع فيلزمه لا محالة الثبوت للبعض ، لاندراجه فيه واشتماله عليه ، ولذا يعاب على الشاعر قوله :

**طولُ الليالي أسرَعَتْ في نَقْضِي نَقَضْنَ كلِّي ونَقَضْنَ بعضِي**

لأنَّهن إذا نقضن كلَّه ، فقد نقضن بعضه بضرورة العقل ، لدخول البعض في الكل ، بلى لو عكس فقال ( نقضن بعضي ونقضن كلي ) لكان في ذكر الكل بعد البعض فائدةٌ لم

---

[1] ـ سورة غافر / ٢٨ .

[2] ـ انظر ( البرهان في علوم القرآن / ٢ / ١٥٩ ) و( الإتقان / ٣ / ٩٢ ) .

تكن في الكلام قبله ، كما قال أمير المؤمنين في وصيَّته لابنه الحسن عَلَيهِمَا السَّلام ( وجدتُكَ بعضي ، بل وجدتُكَ كُلِّي ) .

ولأنَّ ثبوت الحكم أو تعلُّقه بالبعض لا ينافي ثبوته وتعلُّقه بالبعض الآخر وقد يكون ثابتاً للجميع ، توهَّم قومٌ من علماء اللغة أنَّ لفظة ( بعض ) في كلام العرب قد تأتي بمعنى ( كل ) قال أبو عبيدة في قوله تعالى ﴿ وَلِأُبَيِّنَ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي تَخْتَلِفُونَ فِيهِ ﴾[1] ( البعض هاهنا الكل ، قال لبيد بن ربيعة :

تَرَّاكُ أمكنةٍ إذا لم أرضَها أو يَعْتَلِقْ بعضَ النفوسِ حِمامُها

الموت لا يعتلق بعض النفوس دون بعض )[2].

وهذا شططٌ في فهم دلالة بعض ، قال الزجَّاج ( والصحيح أنَّ ( البعض ) لا يكون في معنى ( الكل ) وهذا ليس في الكلام ، والذي جاء به عيسى عَلَيهِ السَّلام في الإنجيل إنَّما هو بعض الذي اختلفوا فيه ، وبيَّن الله سبحانه في غير الإنجيل ما احتاجوا إليه ، وكذلك قوله ( أو يخترم بعض النفوس حمامها ) إنَّما يعني نفسه ، ونفسه بعض النفوس )[3].

وقال في قوله تعالى ﴿ وَإِنْ يَكُ صَادِقًا يُصِبْكُمْ بَعْضُ الَّذِي يَعِدُكُمْ ﴾[4] ( هذا من لطيف المسائل لأنَّ النبي إذا وعد وعداً وقع الوعد بأسره ، فالسؤال في هذا من أين جاز أن يقول ( بعض الذي يعدكم ) وحق اللفظ ( كل الذي يعدكم ) ؟ فهذا بابٌ من النظر يذهب فيه المناظِر إلى إلزام الحجة بأيسر ما في الأمر ، وليس في هذا نفي إصابة الكل ، ومثل هذا قول الشاعر :

قد يُدرِكُ المتأنِّي بعضَ حاجتِهِ وقد يكونُ معَ المستعجِلِ الزَّلَلُ

إنَّما ذكر البعض ليوجب له الكل ، لا أنَّ البعض هو الكل ، ولكن القائل إذا قال (( أقلُّ ما يكون للمتأني إدراك بعض حاجته وأقلُّ ما يكون للمستعجل الزلل )) فقد أبان فضل

---

١ ـ سورة الزخرف / ٦٣ .
٢ ـ ( مجاز القرآن / ٢٥١ ) وانظر ( تأويل مشكل القرآن / ١٢٠ ) و( الصاحبي في فقه اللغة / ١٩٣ ) .
٣ ـ ( معاني القرآن / ٤ / ٣١٩ ) .
٤ ـ سورة غافر / ٢٨ .

المتأني على المستعجل بما لا يقدر الخصم أن يدفعه ، وكأنَّ مؤمن آل فرعون قال لهم (( أقلُّ ما يكون في صدقه أن يصيبكم بعض الذي يعدكم وفي ذلك البعض هلاككم )) فهذا تأويله ، والله أعلم )[1].

وزعم ابن جني أنَّ من المجاز الذي ـ **علاقته الكلية** ـ عامة الأفعال في كلامنا نحو (( قام زيدٌ )) و(( قعد عمروٌ )) و(( جاء الصيف )) و(( انهزم الشتاء )) قال ( ألا ترى أنَّ الفعل يفاد منه معنى الجنسيَّة ، فقولك (( قام زيدٌ )) معناه كان منه القيام ، أي : هذا الجنس من الفعل ، ومعلومٌ أنَّه لم يكن منه جميع القيام ، وكيف يكون ذلك وهو جنسٌ ! والجنس يطبِّق جميع الماضي وجميع الحاضر وجميع الآتي الكائنات من كل من وُجِد منه القيام ومعلومٌ أنَّه لا يجتمع لإنسانٍ واحد في وقتٍ واحد ولا في مائة ألف سنة مضاعفة القيام كله الداخل تحت الوهم ، هذا محالٌ عند كل ذي لب ، فإذا كان كذلك علمت أنَّ (( قام زيدٌ )) مجازٌ لا حقيقة ، وإنَّما هو من وضع الكل موضع البعض للاتساع والمبالغة وتشبيه القليل بالكثير ، وقولنا (( خرجت فإذا الأسد )) تعريفه هنا تعريف الجنس ، كقولك (( الأسد أشدُّ من الذئب )) وأنت لا تريد أنَّك خرجت وجميع الأُسْد التي يتناولها الوهم على الباب ، هذا محال واعتقاده اختلال ، وإنَّما أردت خرجت فإذا واحدٌ من هذا الجنس بالباب فوضعت لفظ الجماعة على الواحد مجازاً )[2].

وذلك اشتباهٌ منه ، لأنَّ الأجناس موضوعٌ للماهية والحقيقة المبهمة غير مشروطةٍ بشرط الكل ولا البعض ولا القليل ولا الكثير ، فتصدق على جميع ما تصلح أن تنطبق عليه صدقاً حقيقيَّاً من دون مجاز كما ( الماء ) الذي يصدق على القطرة وماء القنطرة ، ولهذا تراك تقول (( قمت قومةً )) و(( قومتين )) و(( مائة قومة )) و(( قياماً حسناً )) و(( قياماً قبيحاً )) و(( ملثُ كلَّ الميل )) و(( بعض الميل )) على الحقيقة في الجميع ، وتقول (( الإنسان ميت )) تريد كلَّ إنسان ، و(( الإنسان عجول )) تريد أنَّ صاحب هذه الحقيقة عجول ومرجعه إلى بعض الأفراد ، فانتظامه للجميع يدل على وضعه لمعنى صالح للكل والبعض والقليل والكثير ، وليس على وضعه لخصوص الاستغراق والاستيعاب .

---

١ ـ ( معاني القرآن / ٤ / ٢٨١ ) .
٢ ـ ( الخصائص / ٢ / ٢١٢ ) .

قال ابن أبي الحديد ( إنَّه ظن أن المصدر لفظٌ يدل على أشخاص تلك الماهية ، وليس بصحيح ، بل المصدر لفظٌ يدل على مجرَّد الماهية ، وهو القدر المشترك بين الواحد والكل ، فأمَّا الماهية من حيث هي فلا تستلزم الوحدة والكثرة ، لأنَّها لو استلزمت إحداهما لما كانت مجرَّدةً من حيث هي ، وقد فرضناها كذلك ، فإذن لا المصدر ولا الفعل المشتق من المصدر يدلان على الكثرة وعلى الوحدة )[1].

ومنه ـ **بعلاقة المحلية** ـ قوله تعالى ﴿ وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا ﴾[2] أي : سخر ماء البحر ، لأنَّ ( البحر ) في حقيقة وضع اللغة هو الشق الواسع الذي يكون فيه الماء ، وفي خبر عبد المطَّلب رَضِيَ اللهُ عنهُ ( وحفر زمزم ثمَّ بحرها بحراً ) أي : شَقَّها ووسَّعها ، ومنه قيل للناقة التي يشقون أذنها ( بَحِيرَة ) .

وقوله تعالى ﴿ يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا ﴾[3] فتجوَّز بـ( السماء ) عن المطر ، لأنَّه من جهتها ينزل ، قال أبو عبيدة ( مجاز السماء هاهنا مجاز المطر ، يقال (( ما زلنا في سماء )) أي : في مطر ، و(( ما زلنا نطأ السماء )) أي : أثر المطر )[4].

ومثله قول الشاعر :

**إذا نَزَلَ السماءُ بأرضِ قومٍ رَعَيناهُ وإن كانوا غِضابا**

فمراده من ( السماء ) المطر مجازاً ، ثمَّ أراد بضميرها في ( رعيناه ) النبات ، وهذا أسلوبٌ بديعي يسمَّى ( الاستخدام ) وسوف نشرحه في كتابنا « التلميع » إن شاء الله تعالى .

---

١ ـ ( الفلك الدائر / ١٩٦ ) .

٢ ـ سورة النحل / ١٤ .

٣ ـ سورة نوح / ١١ .

٤ ـ ( مجاز القرآن / ٧٨ ) .

وقوله تعالى ﴿ وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا ، لِنُحْيِيَ بِهِ بَلْدَةً مَيْتًا ﴾[1] وفي آيةٍ أخرى ﴿ وَالَّذِي نَزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً بِقَدَرٍ فَأَنْشَرْنَا بِهِ بَلْدَةً مَيْتًا كَذَلِكَ تُخْرَجُونَ ﴾[2] فالمراد من ( البلدة ) النبات ، وجيء بالوصف ( ميتاً ) مذكَّراً مراعاةً للمعنى المقصود ، كما قال الشاعر :

**لَهُم مَجْلِسٌ صُهْبُ السِّبالِ أذِلَّةٌ**

فوصف ( المجلس ) بقوله ( صهب السبال الأذلة ) لكونه مجازاً عن القوم ، ومثله قوله سبحانه ﴿ فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ ﴾[3] فقيل ( خاضعين ) ولم يقل ( خَاضعة ) ولا ( خُضَّعاً ) لأنَّ المقصود بالأعناق أصحابها مجازاً .

أمَّا من قال إنَّ المراد من ( البلدة ) البلد أو المكان ، فقوله ضعيف ، لأنَّه بيَّن السبب في تذكير الوصف ، ويبقى عليه المصير إلى تفسير المكان بالنبات ، لامتناع حمل الكلام علي حقيقته ، بقرينة قوله تعالى قبلهما ( وأنزلنا من السماء ماءً طهوراً لنحيي ) و( نزَّل من السماء ماءً بقدر فأنشرنا به ) .

ومنه قول أبي عبد الله الصادق عَلَيهِ السَّلام وقد سئل عن المسافر يخرج متى يقصر ؟ قال ( إذا توارى عن البيوت ) فإنَّ المقصود بالتواري عن البيوت التواري عن أهلها مجازاً ، أو على حذف مضاف ، نظير قوله تعالى ﴿ وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ ﴾[4].

ومذهب مشهور الفقهاء أنَّ حد الترخص هو تواري جدران البيوت وحيطانها عن المسافر وذلك لا يصح تفسيراً لمعنى الخبر إلاَّ على القلب ، أي : إذا توارى البيوت عنه ، نظير قول العرب (( عرضت الناقة على الحوض )) و(( أدخلت القلنسوة في رأسي )) يريدون عرضت الحوض على الناقة ، وأدخلت رأسي في القلنسوة .

---

١ ـ سورة الفرقان / ٤٨ / ٤٩ .
٢ ـ سورة الزخرف / ١١ .
٣ ـ سورة الشعراء / ٤ .
٤ ـ سورة يوسف / ٨٢ .

ولكن أسلوب القلب خلاف الظاهر جدَّاً ، لِما فيه من المفارقة بقلب العبارةِ وعكس المعنى المقصود ، فلا ينبغي المصير إليه وحمل الكلام عليه ، إلاَّ حيث يتبيَّن ويتعيَّن بلا شبهة ولقد منعه جماعةٌ من علماء اللغة والبلاغة في فصيح الكلام ، فهو لا يقاوي احتمال المجاز وحذف المضاف ، لفصاحتهما وكثرتهما في القرآن وكلام العرب ، قال ابن جني ( حذف المضاف قد كثر ، حتَّى إنَّ في القرآن وهو أفصح الكلام منه أكثر من مائة موضع ، بل ثلاثمائة موضع ، وفي الشعر منه ما لا أحصيه )[١].

فإن قلت : ليس هذا منهم حملاً للكلام على القلب ، بل هو تفسيرٌ بلازم المعنى ، لأنَّ المسافر لا يعلم بتواريه عن أهل البيوت ، فجعلوا خفاء البيوت عنه أمارةً له على تواريه عنهم ، قلت : تواري البيوت عنه ليس بلازمٍ لتواريه عن أهلها ، وإنَّما اللازم البيِّن لتواريه عن أهل البيوت هو تواري أهلها عنه ، وليس تواري البيوت أنفسها عنه ، فما ذكروه لا يستقيم تفسيراً مطابقيَّاً ولا التزاميَّاً للخبر .

ومنه تسمية الرجيع ( غائطاً ) وحقيقة الغائط المطمئن من الأرض ، لأنَّ العرب كانت تقصده لقضاء الحاجة ، ومثله تسمية الرجيع ( عذرةً ) وإنَّما العذرة في اللغة الفناء ، فسمَّوه باسمها مجازاً ، لأنَّهم كانوا يقضون حاجتهم في الأفنية .

فإن قلت : قد سبق أن جعلتم قوله تعالى ﴿ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الغَائِطِ ﴾[٢] كنايةً عن قضاء الحاجة ، وها أنتم الآن تجعلون الغائط مجازاً ، فما عدا عمَّا بدا ؟ .
قلت : إنَّ الغائط في الآية مستعملٌ في معناه الحقيقي وهو المطمئن من الأرض ، وإنَّما مجموع العبارة المركَّبة وهي المجيء منه كنايةٌ عن قضاء الحاجة ، بخلاف الغائط هنا فإنَّه من استعمال الكلمة المفردة في غير معناها مجازاً .

ومنه ـ **بعلاقة السببية** ـ قوله تعالى ﴿ وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا ﴾[١] أي : وجدوا جزاء ما عملوا حاضراً ، فأقيم العمل مقام جزائه مجازاً لكونه مسبَّباً عنه ، وقوله تعالى ﴿ وَإِذَا تُتْلَى

---

١ ـ ( الخصائص / ٢ / ٢١٤ ) .
٢ ـ سورة النساء / ٤٣ .

عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ تَعْرِفُ فِي وُجُوهِ الَّذِينَ كَفَرُوا الْمُنْكَرَ ﴾[2] أي : آثار المنكر ودلالاته ، فأقيم السبب مقام المسبب .

وقول الشاعر :

إنَّ لَنا أحمِرَةً عِجافا        يأكُلْنَ كلَّ ليلةٍ إكافا

و( الإكاف ) البُرْذُعَة التي توضع على ظهر الحمار ، والمراد علفاً بثمن إكاف .

ونحوه قول عبد الله بن سلام لرجلٍ رأى عليه ثوباً معصفراً (( لو أنَّ ثوبك في تنُّورِ أهلِك أو تحت قِدْرِهم كان خيراً لك )) يعني : لو صرفت ثمنه لأهلك في دقيقٍ يخبزونه أو حطبٍ يحرقونه لكان خيراً لك ، ولم يرد حقيقة جعل الثوب في التنور أو تحت القدور .

ومنه ـ **بعلاقة المسببية** ـ قوله تعالى ﴿ وَيُنَزِّلُ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ رِزْقًا ﴾[3] وقوله تعالى ﴿ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ رِزْقٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا ﴾[4] فالمراد من ( الرزق ) المطر ، وسمّي رزقاً لكونه سبباً للرزق .

وقال الزمخشري في قوله تعالى ﴿ إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ﴾[5] ( النكاح الوطء ، وتسمية العقد نكاحاً لملابسته له من حيث إنَّه طريقٌ إليه ، ونظيره تسمية الخمر إثماً ، لأنَّها سببٌ في اقتراف الإثم ، ولم يرد لفظ النكاح في كتاب الله إلاَّ بمعنى العقد )[6].

وهذا هو المعروف بينهم في معنى ( النكاح ) وعليه تكون تسمية العقد نكاحاً من المجاز بعلاقته المسببية ، والحق هو العكس أنَّ النكاح حقيقةٌ في العقد مجازٌ في الوطء ، وكثر استعماله في الوطء لكونه سبباً له ، فاشتبه عليهم بالحقيقة .

---

١ ـ سورة الكهف / ٤٩ .
٢ ـ سورة الحج / ٧٢ .
٣ ـ سورة غافر / ١٣ .
٤ ـ سورة الجاثية / ٥ .
٥ ـ سورة الأحزاب / ٤٩ .
٦ ـ ( الكشاف / ٣ / ٥٥٧ ) .

ولم يأت ( النكاح ) في القرآن إلاَّ بمعنى العقد ، قال الزجَّاج ( لا يعرف شيءٌ من ذكر النكاح في كتاب الله إلاَّ على معنى التزويج )[1].

قال الراغب في المفردات ( أصل ( النكاح ) العقد ثمَّ استعير للجماع ، ومحالٌ أن يكون في الأصل للجماع ثمَّ استعير للعقد ، لأنَّ أسماء الجماع كلَّها كنايات ، لاستقباحهم ذكره كاستقباحهم تعاطيه ، ومحالٌ أن يستعير من لا يقصد فحشاً اسم ما يستفظعونه لِما يستحسنونه )[2].

وقال المبرِّد ( أهل الحجاز يرون ( النكاح ) العقد دون الفعل ، ولا ينكرونه في الفعل ويحتجون بقول الله عز وجل ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا ﴾[3] فهذا الأشيع في كلام العرب ، قال الأعشى :

**وأمتَعْتُ نفسِي مِن الغانيا تِ إمَّا نِكاحاً وإمَّا أُزَنْ**

ويكون النكاح الجماع ، وهو الأصل كناية ، قال الراجز :

**إذا زنَيتَ فأجِدْ نِكاحا وأعمِلِ الغُدُوَّ والرَّواحا**

والكناية تقع في هذا الباب كثيراً ، والأصل ما ذكرنا لك ، وقال رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وآلِهِ ( أنا من نِكاح لا من سِفاح ) ومن خطب المسلمين (( إنَّ الله عز وجل أحلَّ النكاح وحرَّم السفاح )) )[4].

ومنه ـ **بعلاقة الأوْل** ـ قوله تعالى ﴿ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ ﴾[5] أي : رجلاً غيره ، وسمِّي زوجاً لِما يؤول إليه بالعقد ، وبعكسه قوله تعالى ﴿ وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ﴾[6] إذ سمِّيت الأرامل أزواجاً باسمهن قبل الوفاة .

---

١ ـ ( معاني القرآن / ٤ / ٢٣ ) ومثله ( الكشاف / ٣ / ٥٥٧ ) .
٢ ـ ( مفردات ألفاظ القرآن / ٨٢٣ ) .
٣ ـ سورة الأحزاب / ٤٩ .
٤ ـ ( الكامل في اللغة والأدب / ٢ / ١٥٢ ) .
٥ ـ سورة البقرة / ٢٣٠ .
٦ ـ سورة البقرة / ٢٣٤ .

ومنه قوله تعالى ﴿ وَلاَ يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا ﴾[1] فإنَّ الذي عليه الرواية ومشهور الأصحاب أنَّه في تحمُّل الشهادة ، وسمِّي المدعوون إلى تحمُّل الشهادة شهداء باسم ما يؤول إليه حالهم بعد الإشهاد .

وقوله تعالى ﴿ يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ ﴾[2] قال الجاحظ ( فالعسل ليس بشراب ، وإنَّما هو شيءٌ يحوَّل بالماء شراباً ، أو بالماء نبيذاً ، فسمَّاه كما ترى شراباً إذ كان يجيء منه الشراب )[3].

وقول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وآلِهِ ( مَن قتلَ قتيلاً فله سَلَبُه ) وإنَّما يُقتَل الحي فيصير بالقتل قتيلاً ومثله قول الفرزدق :

**قتلتَ قتيلاً لم يرَ الناسُ مِثْلَهُ**

وقول الشاعر :

**ما العيشُ إلاَّ نومةٌ وتشوُّقٌ وتمرٌ على رأسِ النخيلِ وماءُ**

أراد من ( التمر ) الرطب يؤول إلى التمر ، لأنَّ ثمر النخيل أول ما يقال له طلع ، ثمَّ بسر ، ثمَّ خلال ، ثمَّ إذا نضج وأرطب سمِّي رطباً قطف أم لم يقطف ، ولايزال كذلك إلى أن يقطف ويجف وييبس ، فيسمَّى تمراً .

ومنه قوله تعالى ﴿ إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ ﴾[4] أي : ستموت وسيموتون ، لأنَّ كلَّ امرىءٍ آيلٌ آيلٌ للموت لا محالة ، وذهب بعضهم إلى أنَّ ( المَيِّت ) بالتشديد هو الذي سيموت ، وأمَّا ما مات بالفعل فهو ( مَيْت ) بالتخفيف ، قال الفيروزآبادي في القاموس ( المَيْت مخفَّفة الذي مات ، والمَيِّت والمائت الذي لم يمت بعد )[5].

---

١ ـ سورة البقرة / ٢٨٢ .
٢ ـ سورة النحل / ٦٩ .
٣ ـ ( الحيوان / ٥ / ٢٢٧ ) .
٤ ـ سورة الزمر / ٣٠ .
٥ ـ ( القاموس المحيط / ١٨٧ ) .

وهذا خطأ لمخالفته القياس والسماع وأقوال أئمَّة اللغة ، لأنَّ المشتقَّات عموماً مثل الحي والميت والمائت والقائم والقاعد وأغيارها موضوعةٌ للمتلبِّس بالوصف فعلاً ، واستعمالها في ما سيتلبَّس بالوصف مستقبلاً مجاز ، ولا دليل على استثناء ( المَيِّت ) بالتشديد من ذلك القانون العام وتلك القاعدة الكليَّة .

وإنَّما ( المَيْت ) بالتخفيف أصله الميّت بالتشديد ثمَّ خفِّف ، فلا فرق بينهما في المعنى وذلك أمرٌ مطَّردٌ في أمثال هذه الصيغة ، نحو ( ضَيِّق ) و( ضَيْق ) و( هَيِّن ) و( هَيْن ) قال سيبويه في الكتاب ( قولهم مَيْت وهَيْن ولَيْن ، فإنَّهم يحذفون العين ، كما يحذفونها من هائر لاستثقالهم الياءات )[1] وقال أبو علي الفارسي ( المَيْت والمَيِّت بمعنى ، كما أنَّ سَيْداً وسيِّداً وطَيْباً وطَيِّباً كذلك ، والتشديد في ميت في المعنى كالتخفيف )[2] وقال أبو عبيدة في قوله تعالى ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ ﴾[3] ( مخفَّفة وهي تخفيف مَيِّتة ، ومعناهما واحدٌ خفِّفت أو ثقِّلت )[4].

ثمَّ إنَّه قد جاء استعمال ( الميّت ) بالتشديد فيما مات بالفعل ، كقوله تعالى ﴿ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ ﴾[5] وقوله تعالى ﴿ وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَاحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَاهُ إِلَى بَلَدٍ مَيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا ﴾[6] كما قد جاء استعمال ( المَيْت ) بالتخفيف فيمن سيموت ، كقول ابن قنعاس الأسدي :

**ألا يا ليتَنِي والمرءُ مَيْتُ ... وما يُغنِي عن الحَدَثانِ لَيْتُ**

وقرأ مشهور القُرَّاء مواضع من القرآن بالتشديد والتخفيف ، كقوله تعالى ﴿ أَوَمَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ ﴾[7] وقوله تعالى ﴿ وَمَنْ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ ﴾[8].

---

١ ـ ( الكتاب / ٤ / ٥٠٨ ) .
٢ ـ ( الحجة / ٤ / ٣٦٦ ) .
٣ ـ سورة المائدة / ٣ .
٤ ـ ( مجاز القرآن / ٦٦ ) .
٥ ـ سورة يونس / ٣١ .
٦ ـ سورة فاطر / ٩ .
٧ ـ سورة الأنعام / ١٢٢ .
٨ ـ سورة يونس / ٣١ .

وجمع عدي بن الرعلاء بين المشدَّد والمخفَّف في قوله :

ليسَ مَنْ ماتَ فاستراحَ بمَيْتٍ        إنَّما المَيْتُ مَيِّتُ الأحيـاءِ

وقال الزجَّاج ( يقال مَيِّتٌ ومَيْتٌ ، والمعنى واحد ، وقال بعضهم المَيِّت يقال لِما لم يمت والمَيْت لِما قد مات ، وهذا خطأ ، إنَّما مَيِّتٌ يصلح لما قد مات ولما سيموت )[1] .

أجل ، يظهر من عبارة الفرَّاء التفريق بينهما وبين ( مائت ) قال ( العرب إذا كان الشيء قد مات قالوا مَيْتٌ ومَيِّتٌ ، فإن قالوا هو ميِّتٌ إن ضربته قالوا مائتٌ وميِّتٌ ، وقد قرأ بعض القرَّاء إنَّك مائتٌ وإنَّهم مائتون )[2] .

ومنه ـ **بعلاقة الآلية** ـ تسمية النظرات أعيناً في قوله تعالى ﴿ يَعْلَمُ خَائِنَةَ الأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِي الصُّدُورُ ﴾[3] أي : خائنة النظرات على إضافة الصفة إلى الموصوف ، وخيانتها استعارةٌ لامتدادها إلى ما لا يحل النظر إليه ، ويشهد لإرادة النظرات من العيون قوله بعده ( وما تخفي الصدور ) إذ المراد بما تخفي الصدور خطرات النفوس .

وقوله تعالى ﴿ هُوَ أَفْصَحُ مِنّي لِسَانًا ﴾[4] يعني : أبينُ منِّي منطقاً ، وقول الإمام زين العابدين العابدين عَلَيهِ السَّلام ( واجعل لي يداً على مَن ظلَمَنِي ، ولِساناً على مَن خاصَمَنِي ) وفيه مجازان مرسلان ، التجوُّز بـ( اليد ) عن القدرة ، وبـ( اللسان ) عن الحجَّة .

ومنه قوله تعالى ﴿ وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِنْدَ رَبِّهِمْ ﴾[5] أي : سابقةً ومنزلةً متقدِّمة لأنَّه بالقدم يكون السبق والتقدم .

---

1 ـ ( معاني القرآن / ٢ / ١١٦ ) .
2 ـ ( معاني القرآن / ١ / ٤١٤ ) .
3 ـ سورة غافر / ١٩ .
4 ـ سورة القصص / ٣٤ .
5 ـ سورة يونس / ٢ .

وقوله تعالى ﴿ وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي ﴾[1] أي : على حفظٍ ورعايةٍ منّي ، وكمثله قوله تعالى ﴿ أَنِ اصْنَعِ الفُلْكَ بِأَعْيُنِنا ﴾[2] وقوله تعالى ﴿ تَجْرِي بِأَعْيُنِنا ﴾[3] .

ومنه ـ **بعلاقة المجاورة** ـ قوله تعالى ﴿ وَفُرُشٍ مَرْفُوعَةٍ ، إِنَّا أَنْشَأْنَاهُنَّ إِنْشَاءً ، فَجَعَلْنَاهُنَّ أَبْكَارًا ﴾[4] على القول بأنَّ المراد من ( الفرش ) النساء ، بقرينة قوله ( إنَّا أنشأناهن إنشاءً فجعلناهن أبكاراً ) والعرب تسمِّي الزوجة فراشاً ، ومعنى ( مرفوعة ) حينئذٍ مرفوعة على الأرائك ، أو مرفوعة القدر والمنزلة .

وتسمية رجيع الإنسان ( النَّجْو ) وأصل النجو المرتفع من الأرض ، لأنَّهم كانوا يستترون وراءه لقضاء الحاجة ، ثمَّ اشتقوا منه فقالوا (( نجا ينجو )) وقالوا في غسل موضع النجو (( استنجى )) هرباً من الإفصاح عنه باسمه الصريح ، وهو ( الخرء ) .
وأنت إذا سمعت العلماء يقولون ( الغائط والنجو والعذرة كناياتٌ عن الرجيع ) فهم يريدون الكناية بمعناها اللغوي ، أي : التلويح وعدم التصريح ، وإلاَّ فإنَّ هذه الأسامي مجازاتٌ عنه وليست كنايةً بالمعنى الاصطلاحي في علم البلاغة .

ومن المجاز ـ **المرسل غير المفيد** ـ ما ذكره الجاحظ في استعارة أسامي الفروج بعضها لبعض ، قال ( يقال ( فرج المرأة ) والجمع فروج وهو القبل ، والفرج كنايةٌ والاسم ( الحِر ) وجمعه أحراح ، وقالوا إنَّما جمعوه على أحراح لأنَّ الواحد حِرح ، هكذا كان أصله ، وقد يستعار ذلك وهو قليل ، قال الشاعر :

**تراها الضبعَ أعظمَهُنَّ رأساً ... جُراهَمَةً لَها حِرَةٌ وَثِيلُ**

فلم يرض الاستعارة حتَّى ألحق فيها الهاء .

---

١ ـ سورة طه / ٣٩ .
٢ ـ سورة المؤمنون / ٢٧ .
٣ ـ سورة القمر / ١٤ .
٤ ـ سورة الواقعة / ٣٤ / ٣٦ .

و( الظَّبْيَة ) اسمٌ لفرج الحافر والجمع الظبيات ، وقد استعاره أبو الأخزر ، فجعله للخف فقال :

**ساورَها عندَ القروءِ الوحمْ　　　في الأرضِ ذاتِ الظبيات الجحمْ**

وهو من الظلف والخف ( الحَيَا ) والجمع أحيية ، وهو من السبع ( ثَفْر ) وقد استعاره الأخطل للظلف ، فقال :

**جزى اللهُ عنَّا الأعوَرَينِ ملامةً　　　وعبلةَ ثَفْرَ الثورةِ المتضاخِمِ**

فلم يرض أن استعاره من السبع للبقرة ، حتَّى جعل البقرة ثورة .

وقد استعاره النابغة الجعدي للحافر ، فقال :

**بُرْذَونَةٌ بَلَّ البَراذِين ثَفْرَها　　　وقد شربتْ آخرَ الليلِ أُيَّلا**

وقد استعاره آخر فجعله للنعجة ، فقال :

**وما عمرو إلاَّ نعجةٌ ساجِسِيَّةٌ　　　تَحَرَّكُ تحتَ الكبشِ والثَّفْرُ وارِمُ**

وقد استعاره آخر فجعله للمرأة ، فقال :

**نحنُ بنو عمرةَ في انتسابِ　　　بنتِ سويدٍ أكرمِ الضبابِ**
**جلدتُنا مِن ثفرِها المِنجابِ )[1].**

وقال ( كلُّ طائرٍ يخرج من البيض وكلُّ ولدٍ يخرج من البيض وإن لم يكن طائراً فإنَّما يسمَّى ( فَرْخاً ) إلاَّ ما يخرج من بيض الدجاج ، فإنَّه يقال له ( فَرُّوج ) ولا يقال له فرخ إلاَّ أنَّ الشعراء يتوسَّعون في ذلك ، قال الشمَّاخ بن ضرار :

**فراخُ دجاجةٍ يتبعْنَ ديكاً　　　يَلُذْنَ بهِ إذا حَمِسَ الوَغاءُ )[2].**

---

١ - ( الحيوان / ٢ / ٣٩٨ ) .
٢ - ( الحيوان / ١ / ١٣١ / ٧ / ٥٣ ) .



# طريقة
# المجاز العقلي

# طريقة المجاز العقلي

## الإسناد الحقيقي

ويسمَّى ( الحقيقة العقلية ) وهو ( **إسناد الفعل أو معناه إلى ما هو له عند المتكلِّم في الظاهر** )[1] ومرادهم من ( **معنى الفعل** ) المصدر وما يشتق منه كاسم الفاعل والمفعول وغيرهما من المشتقَّات بالمعنى الأخص .

وربَّما ضمِّن الاسم الجامد معنى الوصف فرفع الفاعل ، كقولهم (( زيدٌ خَزٌّ جبَّتُه )) و(( عمروٌ صوفٌ ثيابُه )) لأنَّ ( خز ) في معنى ناعمةٌ جبَّته ، و( صوف ) في معنى خشنةٌ ثيابه .

وإنَّما قلنا ( **عند المتكلم** ) لشمل الحد نحو قول الجاهل (( شفى الطبيب المريض )) معتقداً أنَّ الشفاء فعل الطبيب نفسه ، فهو ليس بمجاز وإن كان الشافي المعافي واقعاً هو الله سبحانه ، وذلك لأنَّ مدار الحقيقة والمجاز العقليين على الاعتقاد دون الواقع ، ومن ثمَّ كان إسناد الفعل إلى ما هو له عند المتكلم حقيقةً وإن لم يكن هو له في الواقع ، كقوله تعالى حكايةً عن بعض الدهريَّة ﴿ وَمَا يُهْلِكُنَا إِلاَّ الدَّهْرُ ﴾[2] لأنّهم قالوا ذلك معتقدين غير متجوِّزين ، فإنَّ مشركي العرب وغيرهم من ملاحدة الأقوام السابقين كانوا يسندون أفعال الله سُبحَانَهُ إلى الدهر معتقدين صدورها عنه جهالةً منهم ، كقول قائلهم :

**ثمَّ أمسَوا لَعِبَ الدَّهْرُ بِهِم          وكذاكَ الدَّهْرُ يُودِي بِالرِّجال**

وقو الآخر :

**الدَّهْرُ أبلانِي وما أبلَيتُهُ          والدَّهْرُ غيَّرَنا وما يتغيَّرُ**

---

[1] ـ ( الإيضاح / ٢٧ ) و( تلخيص المفتاح / ١٢ ) ومثله ( الإيجاز لأسرار كتاب الطراز / ١١٩ ) .

[2] ـ سورة الجاثية / ٢٤ .

وكانوا يلومونه على ما أصابهم مِن حوادث ونزل بهم من نوازل ، ولأجل ذلك قال النبي صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وآلِهِ ( لا تسبُّوا الدهر فإنَّ اللهَ هو الدهر ) أي : لا تسبوا فاعل هذه الأفاعيل لأنَّ فاعلها هو الله جل وعلا ، فالمقصود من قوله ( فإنَّ الله هو الدهر ) وفي روايةٍ أخرى ( فإنَّ الدهر هو الله ) الاتحاد الهوهوي بين ما يعتقدون وبين ما هو واقع ، أي : ما تعتقدونه الدهر هو الله في الواقع ، وليس المقصود الاتحاد الخارجي بينهما وكون الدهر هو الله سبحانه .

وجعلنا الحقيقة والمجاز في الإسناد رهن الاعتقاد ، ليس إنكاراً للوقعيَّات وقولاً بأنَّ الحقائق تتبع المعتقدات ، كما هو مذهب العندِيّين من السوفسطائيين الذين يزعمون ـ سفهاً بغير علم ـ أنَّ الحقائق عندِيَّة وليست بأمورٍ واقعيَّة ، فمن كانت عنده هذه الورقة بيضاء فهي بيضاء ، ومن كانت عنده حمراء فهي حمراء ، وليس وراء اختلاف الآراء وتشعُّب الأهواء شيءٌ يسمَّى بنفس الأمر والواقع ، ولكل داءٍ دواء :

**إلاَّ الحماقةَ أعيَتْ مَن يُداوِيها**

قال أمير المؤمنين عَلَيهِ السَّلام ( ما اختلفت دعوتان إلاَّ كانت إحداهما ضلالة ) يعني : كانت إحداهما مخالفةً لنفس الأمر والواقع لا محالة ، وقال ( كانت إحداهما ضلالة ) ولم يقل ( كانت إحداهما هدى ) ولا قال ( كانت إحداهما هدى والأخرى ضلالة ) كما قال الله تعالى ﴿ وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَى هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ ﴾[1] لجواز أن تكون كلتاهما ضلالة ، بأن تكون الورقة المختلف في لونها مثلاً صفراء ليست بيضاء ولا حمراء .

وهو صَلَوَاتُ اللهِ عَلَيهِ في صدد أن يضع قاعدةً كليَّة تخضع لها جميع القضايا المتعاكسة ذات المداليل المتشاكسة شخصيَّاتٍ ومحصورات ، سواءٌ فيها أصول العقيدة وفروع الدين قانوناً عامَّاً يفرض حكم العقل ، ويرفض التصويب بشتَّى أشكاله أشعريَّاً كان أو معتزليَّاً ، لأنَّ القواعد العقليَّة آبيةٌ للتخصيص نابيةٌ عن التحصيص .

---

١ ـ سورة سبأ / ٢٤ .

ثمَّ إنَّ تلكم الحقائق التي هي مناطات صدق القضايا وكذبها ثابتةٌ كالرواسي ، لا تختلف باختلاف الأنظار ، ولا تتغيَّر بتغيُّر الاعتبار ، وإنّما المتغيّر الذي يتبع الأفهام هو الكلام فإنَّه مُجاجة العقل ، قال أمير المؤمنين عَلَيهِ السَّلام ( المرءُ مخبوءٌ تحتَ لسانِه ، فإذا تكلَّمَ ظهر ) وقال الشاعر :

**إنَّ الكلامَ لَفي الفؤادِ وإنَّما جُعِلَ الِّلسَانُ على الفؤادِ دليلا**

ولذا سمِّي الرأي ( قولاً ) تسميةً للسبب باسم مسبَّبه مجازاً ، فتراهم يقولون (( هذا قول أبي حنيفة )) يريدون رأيه ، و(( هو يقول بقول الأشعري )) أي : يعتقد بعقيدته .

قال ابن جنِّي ( فأمَّا تجوُّزهم في تسميتهم الاعتقادات والآراء ( قولاً ) فلأنَّ الاعتقاد يخفى فلا يعرف إلاَّ بالقول أو ما يقوم مقام القول من شاهد الحال ، فلمَّا كانت لا تظهر إلاَّ بالقول سمِّيت قولاً ، إذ كانت سبباً له ، وكان القول دليلاً عليها )[1] .

فلقد أخطأ من جعل مدار الحقيقة والمجاز في الإسناد على الواقع ، كالجرجاني في أسرار البلاغة إذ عرَّف الحقيقة العقلية بقوله ( كلُّ جملةٍ وضعتها على أنَّ الحكم المفاد بها على ما هو عليه عند العقل واقعٌ موقعه )[2] فإنَّ قوله ( واقع موقعه ) ظاهرٌ في نفس الأمر والواقع ، وهو بيانٌ لِما قبله .

والزمخشري الذي عرَّف المجاز العقلي بأنَّه ( أن يُسنَد الفعل إلى شيءٍ يتلبَّس بالذي هو في الحقيقة له )[3] فإنَّ قوله ( في الحقيقة له ) ظاهرٌ في إرادة نفس الأمر والواقع ، وهذا ما فهمه الخطيب القزويني من التعريفين[4] .

قال السكاكي في تعريف الحقيقة العقليَّة ( وإنَّما قلت ( **ما عند المتكلم من الحكم فيه** ) دون أن أقول ( **ما في العقل من الحكم فيه** ) ليتناول كلام الدهري إذا قال (( أنبت الربيع

---

١ ـ ( الخصائص / ١ / ٧٤ ) .
٢ ـ ( أسرار البلاغة / ٢٨٣ ) ومثله ( نهاية الإيجاز / ٩٢ ) و( معيار النظار / ٢ / ١١ ) و( حسن التوسل / ١٠٤ ) .
٣ ـ ( الكشاف / ١ / ١٠٧ ) .
٤ ـ ( الإيضاح / ٣١ ) .

البقل )) رائياً إنبات البقل من الربيع ، وكلام الجاهل إذا قال (( شفى الطبيب المريض )) رائياً شفاء المريض من الطبيب )[1] .

ثمَّ أضاف إليه القزويني قيد ( **في الظاهر** ) ليشمل قول الكاذب الذي أظهر خلاف ما أضمر ، فإنَّه حقيقة وليس بمجاز ، سواءٌ كان ما أظهره مطابقاً للواقع كقوله تعالى حكايةً عن المنافقين ﴿ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللهِ ﴾[2] فأظهروا أنفسهم مظهر المصدِّقين وإن كانوا غير معتقدين ، أم لم يكن مطابقاً له كقوله تعالى حكايةً عن إخوة يوسف عَلَيهِ السَّلام ﴿ فَأَكَلَهُ الذِّئْبُ ﴾[3] فقد كانوا كاذبين غير معتقدين ، لكنَّهم أظهروه مظهر الحق واليقين بدليل قولهم ﴿ وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ ﴾[4] .

ولنا عليه : أنَّه ليس كلُّ من يظهر خلاف ما يضمر يكون قوله حقيقة ، فإنَّ المُوَرِّي إذا أظهر مجاز الإسناد مظهر الحقيقة العقليَّة لتقيَّةٍ أو غيرها ، كقول القائل مثلاً في اتقاء شر الحاكم الأشعري (( أضلَّ اللهُ العباد )) موهماً أنَّه يريد الحقيقة في نسبة الإضلال إلى الله سبحانه ، وهو يريد الإسناد المجازي إلى السبب ، فهو متجوّز لأنَّه متأوِّلٌ واقعاً ، ولا يعدُّ إسناده حقيقة ، وإن أبقى التأوُّل حبيس نفسه ولم ينصب قرينةً تنمُّ عليه .

ومن هنا كان الأحسن أن يقال في تعريف الحقيقة العقليَّة ( **هي إسناد الفعل أو معناه إلى ما هو له عند المتكلم من دون تأوُّل** ) ليقابل تعريفها تعريف المجاز العقلي فإنَّه على ما سيأتي في تعريفه ( إسناد الفعل أو معناه إلى غير ما هو له بتأوُّل ) فيكونا على طرفي نقيض ، وبقولنا ( **من دون تأول** ) يدخل قول الكاذب في حد الحقيقة لأنَّه غير متاوُّل ويخرج منها قول المُوَرِّي لأنَّه متأوُّل .

---

١ ـ ( مفتاح العلوم / ٣٩٩ ) .

٢ ـ سورة المنافقون / ١ .

٣ ـ سورة يوسف / ١٧ .

٤ ـ سورة يوسف / ١٧ .

فإن قلت : قد فسَّر بعضهم ( التأوُّل ) بنصب القرينة ، والمُوَرِّي لا ينصب قرينةً تفضح مراده وتدل على قصده الإسناد المجازي ، فيكون كلامه حقيقةً لا مجازاً لأنَّه غير متأوِّل قال العلاَّمة سعد الدين التفتازاني ( حاصل التأوُّل أن تنصب قرينةً صارفةً للإسناد عن أن يكون إلى ما هو له )[1].

قلت : إنَّ جعل التأوُّل مساوياً ومساوقاً لنصب القرينة ، فحيث لا قرينة لا تأوُّل ، خطأ محض ، وذلك لاختلافهما موطناً ومفهوماً ، فإنَّ موطن التأوُّل أُفُق نفس المتكلِّم فهو طلب ما يؤول إليه الأمر ، ومعناه الاعتماد على العلاقة في إسناد الفعل إلى غير فاعله وأمَّا القرينة فموطنها هو الخارج لفظيَّةً كانت أو معنويَّة ، وهي أمارةٌ كاشفة عن التأوُّل في نفس المتكلِّم كشفاً إنِّيّاً متى وُجِدَت ، وليست دليلاً على عدمه إذا فُقِدَت .

### أقسام الحقيقة العقلية

تبيَّن ممَّا سلف أنَّ ( الحقيقة العقليَّة ) باعتبار المطابقة وعدمها ، للوقع مرَّةً ، وللاعتقاد أخرى ، تكون على أربعة أقسام :

أ ـ ما يطابق الواقع والاعتقاد معاً ، كقوله تعالى حكاية عن يوسف عَلَيهِ السَّلام ﴿ هِيَ رَاوَدَتْنِي عَنْ نَفْسِي ﴾[2] وقول المؤمن (( أنبَتَ اللهُ البَقْل )) وغيرهما من الأقوال الحقَّة .

ب ـ ما يطابق الواقع دون الاعتقاد ، كقوله تعالى حكايةً عن المنافقين ﴿ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللهِ ﴾[3] فهو قولٌ مطابق للواقع دون اعتقاد قائليه ، بدليل قوله تعالى ﴿ وَاللهُ يَعلَمُ إِنَّكَ لَرَسولُهُ وَاللهُ يَشْهَدُ إِنَّ المُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ ﴾[4] أي : إنَّهم يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم .

١ ـ ( المطول / ١٩٧ ) و( المختصر / ٣٨ ) ومثله ( شرح عقود الجمان / ٦١ ) و( مواهب الفتاح / ١ / ١٧٢ ) .
٢ ـ سورة يوسف / ٢٦ .
٣ ـ سورة المنافقون / ١ .
٤ ـ سورة المنافقون / ١ .

ج ـ ما يطابق الاعتقاد دون الواقع ، كقوله تعالى حكايةً عن بعض الدهريَّة ﴿ وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ ﴾[1] وقول الجاهل (( شفى الطبيب المريض )) وغيرهما من أقوال ذوي الاعتقادات الفاسدة .

د ـ ما يخالف الواقع والاعتقاد معاً ، كقوله تعالى حكايةً عن إخوة يوسف عَلَيهِ السَّلام ﴿ فَأَكَلَهُ الذِّئْبُ ﴾[2] وغيره من أقوال المُبطِلين غير المعتقِدين .

## الإسناد المجازي

ويسمَّى ( المجاز العقلي ) وهو ( **إسناد الفعل أو معناه إلى غير ما هو له بتأوُّل** ) فإسناد الفعل إلى الفاعل إذا كان مبنيَّاً له حقيقة ، سواءٌ كان إسناده إليه بنحو الفعليَّة ، كقولك (( ضَرَبَ زيدٌ )) أم بنحو الوصفيَّة ، كقولك (( مَرِضَ عمروٌ )) لتلبُّس كلٍّ منهما بما أسند إليه على الحقيقة .

قال أبو علي الفارسي في كتاب الإيضاح ( اعلم أنَّ الفاعل رفعٌ ، وصفته أن يسند الفعل إليه مقدَّماً عليه ، ومثاله (( جرى الفرسُ )) و(( غَنِمَ الجيشُ )) و(( يطيبُ الخبزُ )) و(( يخرجُ عبدُ الله )) وبهذا المعنى الذي ذكرت ارتفع الفاعل ، لا بأنَّه أحدث شيئاً على الحقيقة ولهذا يرتفع في النفي إذا قلت (( لم يخرج زيدٌ )) كما يرتفع في الإيجاب ، وكذلك (( أيقومُ زيدٌ )) )[3].

وقال الشيخ عبد القاهر الجرجاني في شرحه ( ينبغي أن تعلم أنَّ وصف الفاعل عند النحويين أن يسند الفعل إليه مقدَّماً عليه ، وليس الشريطة أن يكون أحدث شيئاً ، ألا ترى أنَّك تقول (( طابَ الخبزُ )) وليس للخبز فعلٌ ، كما يكون لزيد في قولك (( قامَ زيدٌ )) وكذا تقول (( لم يقم زيدٌ )) فترفعه وقد نفيت عنه الفعل ، كما ترفع إذا قلت (( يقومُ زيدٌ )) فلو

---

١ ـ سورة الجاثية / ٢٤ .

٢ ـ سورة يوسف / ١٧ .

٣ ـ ( المقتصد في شرح الإيضاح / ١ / ٣٢٥ ) .

كان الفاعل من شرطه أن يكون أحدث شيئاً ، لما جاز رفع زيد في قولك (( لم يقم زيدٌ )) وكذا إذا قلت (( أيقومُ زيدٌ )) لأنَّك لم تثبت القيام له وإنَّما استفهمت المخاطب ، وإذا كان الأمر على هذا تقرَّر ما ذكرناه ، من أنَّ الاعتبار في الفاعل أن يكون الفعل مسنداً إليه مقدَّماً عليه ، كان أحدث شيئاً أو لم يحدثه ، وهذا التلخيص ممَّا لم يسبق إليه الشيخ أبو علي )[1].

وقال في أسرار البلاغة ( تقول (( ضربَ زيدٌ )) فتثبت ( الضرب ) فعلاً لزيد ، وتقول (( مرضَ زيدٌ )) فتثبت ( المرض ) وصفاً له ، وهكذا سائر ما كان من أفعال الغرائز والطباع ، وذلك في الجملة على ما لا يوصف الإنسان بالقدرة عليه ، نحو ( كَرُم ) و( ظَرُفَ ) و( حَسُنَ ) و( قَبُحَ ) و( طَالَ ) و( قَصُرَ ) وقد يتصوَّر في الشيء الواحد أن تثبته من الجهتين جميعاً ، وذلك في كل فعلٍ دال على معنى يفعله الإنسان في نفسه نحو ( قامَ ) و( قعدَ ) إذا قلت (( قامَ زَيْدٌ )) فقد أثبت ( القيام ) فعلاً له من حيث تقول (( فعلَ القيام )) و(( أمرتُهُ بأن يفعل القيام )) وأثبته أيضاً وصفاً له من حيث إنَّ تلك الهيئة موجودةٌ فيه ، وهو في اكتسابه لها كالشخص المنتصب والشجرة القائمة على ساقها التي توصف بالقيام ، لا من حيث كانت فاعلةً له ، بل من حيث كان وصفاً موجوداً فيها )[2].

أقول : مراده من ( الأفعال الفعليَّة ) الأفعال الصدوريَّة ، ومن ( الأفعال الوصفيَّة ) الأفعال الدالَّة على هيئةٍ قائمةٍ في الفاعل ، سواءٌ كانت هيئةً حسيَّة مثل ( طالَ ) و ( قَصُرَ ) أم هيئةً نفسيَّة مثل ( كَرُمَ ) و( مَرِضَ ) .

ومن خصائص الأفعال الصدوريَّة البحتة أن تكون مقدورةً للفاعل ، إذ المفروض صدورها منه ، وأن تكون متعدِّيةً إلى مفعولٍ به أو أزيد ، نحو (( ضربَ زيدٌ عمراً )) و(( أعطى زيدٌ عمراً جبَّةً )) بخلاف الأفعال الوصفيَّة الصرفة ، فهي لازمةٌ غير متعدِّية ، ولا يوصف الفاعل بالقدرة عليها لكونها أعراضاً عرضت عليه ، نحو (( مَرِضَ زيدٌ )) و(( ماتَ عمروٌ )) و(( بردَ الماءُ )) .

---

١ ـ ( المقتصد في شرح الإيضاح / ١ / ٣٢٧ ) .
٢ ـ ( أسرار البلاغة / ٢٧١ ) ومثله ( نهاية الإيجاز / ٧٦ ) و( معيار النظار / ٢ / ٧ ) .

والصحيح إمكان اجتماع الاعتبارين في الفعل الواحد ، لعدم تضاد معنييهما عقلاً ، وقد اجتمعا في نحو ( قامَ ) و( قعدَ ) و( أكلَ ) و( شَرِبَ ) وغيرها من الأفاعيل التي يكتسبها الفاعل بقدرته ويكتسي بها هيئةً قائمةً فيه ، ومن خصائص الأفعال الصدوريَّة المشوبة بالوصفيَّة قدرةِ الفاعل عليها ، وأنَّها قد تكون لازمةً نحو ( قامَ ) و( قعدَ ) وقد تكون متعديةً نحو ( أكلَ ) و( شربَ ) .

وظاهر عبارة ابن السرَّاج في أصول النحو أنَّ إسناد الأفعال الوصفيَّة إلى فاعليها نحو (( ماتَ زيدٌ )) و(( سقطَ الحائطُ )) و(( مرضَ بكرٌ )) مجازٌ ، قال ( هذه الأفعال مستعارةٌ للاختصار ، وفيها بيانٌ أنَّ فاعليها في الحقيقة مفعولون )[١].

ولقد تبيَّن ممَّا سلف بطلان ذلك ، فإنَّ هذه الأفعال مسندةٌ إلى فاعليها على سبيل الحقيقة لاتصافهم بها واقعاً من دون تأويل ، فزيدٌ هو الميّت ، والحائط هو الساقط ، وبكرٌ هو المريض .

فإن قلت : الإسناد المجازي إنَّما دخلها من ناحية أنَّ فاعلها ليس هو من فعل الفعل بنفسه ، فإنَّ الذي أمات زيداً مثلاً هو الله تعالى ، وزيدٌ لم يفعل الفعل بنفسه .

قلت : ذلك ما أوقع في الشبهة ، ولا شك في أنَّ المحيي المميت هو الله جل وعلا ، ولكن كلامنا هنا ليس في إسناد الفعل ( أمات ) الذي هو بلا شك فعل الله ولا ينسب إلى غيره إلاَّ بطلاناً أو مجازاً ، فإنَّ هذا فعلٌ آخر خارجٌ عن محل النزاع ، بل كلامنا في إسناد الفعل ( مات ) إلى ( زيد ) فنحن نقول إنَّ إسناده إليه حقيقةٌ لاتصافه به ، ألا ترى أنَّه لو كان مسنداً إليه مجازاً وفاعله الحقيقي هو الله تعالى ، لصح إسناده إليه فقيل (( ماتَ اللهُ )) وتلك شناعةٌ لا تخفى على أحد .

قال ابن الحاجب في أماليه ( قول النحويين الفاعل على ضربين حقيقة ومجاز ، فالمجاز مثل (( ماتَ زيدٌ )) و(( سقطَ الحائطُ )) ليس بمستقيم ، وبيان أنَّه ليس بمستقيم أنَّ المجاز فرع الحقيقة ، فلا بدَّ في هذا اللفظ أن يكون له حقيقة ثمَّ ينقل عنها إلى المجاز ، ولا حقيقة له البتَّة حتَّى يقال إنَّه مجاز ، وأيضاً فإنَّ الفاعل عبارةٌ عمَّا نسب الفعل إليه وقدِّم

---

١ ـ ( الأصول في النحو / ١ / ٧٤ ) .

عليه على جهة قيامه به ، وهذا موجودٌ فيما ذكر من قولنا (( مات زيدٌ )) إذ الفعل مقدَّمٌ عليه ومسندٌ إليه على جهة قيامه به ، فإنَّ الموت قام بزيد ، والوقوع قام بالحائط ، هذا لا شك فيه )[١].

وكذلك إسناد الفعل إلى المفعول إذا كان مبنيَّاً له هو إسنادٌ حقيقي ، كقولك (( ضُرِبَ عمروٌ )) بإسناد المضروبية لا الضاربية إليه .

وهذا يناسب مذهب المحققين من أنَّ نائب الفاعل هو فاعلٌ اصطلاحاً ، إذ المفروض اتصافه بالفعل المسند إليه حقيقةً ، ولا يشترط في الفاعل الاصطلاحي كما علمت صدور الفعل منه ، بل يكفي اتصافه به نحو قولك (( مَرِضَ زيدٌ )) .

قال الزمخشري في المفصَّل ( الفاعل هو ما كان المسند إليه من فعلٍ أو شبهه مقدَّماً عليه أبداً ، كقولك (( ضَرَبَ زيدٌ )) و(( وزيدٌ ضاربٌ غلامُهُ )) و(( حَسَنٌ وجهُهُ )) )[٢] فلم يشترط في المسند أن يكون فعلاً ، ليدخل فيه فاعل الوصف ، ولم يشترط في الفعل أن يكون مبنيَّاً للفاعل ، ليدخل فيه الفعل المبني للمفعول المسند إلى نائب الفاعل .

وقال ابن يعيش في شرحه ( وبعضهم يقول في وصفه ( كل اسم تقدَّمه فعلٌ غير مغيَّرٍ عن بنيته وأسندت ونسبت ذلك الفعل إلى ذلك الاسم ) ويريد بقوله ( غير مغيَّرٍ عن بنيته ) الانفصال من فعل ما لم يسمَّ فاعله ، ولا حاجة إلى الاحتراز من ذلك ، لأنَّ الفعل إذا أسند إلى المفعول نحو (( ضُرِبَ زيدٌ )) و(( وأُكرِمَ بكرٌ )) صار ارتفاعه من جهة ارتفاع الفاعل ، إذ ليس من شرط الفاعل أن يكون موجداً للفعل ومؤثِّراً فيه )[٣].

أجل ، هم يشترطون في فاعلية الفاعل ـ على ما رأيت في تعريفاتهم ـ أن يكون الفعل أو الوصف مقدَّماً عليه ، لأجل إخراج ما تأخَّر عنه الفعل أو الوصف نحو (( زيدٌ ضَرَبَ )) و(( زيدٌ ضارب )) فإنَّ الإسناد فيهما إلى الاسم المتقدِّم ليس من الإسناد إلى الفاعل في اصطلاحهم وإن كان فاعلاً في المعنى .

---

١ ـ ( أمالي ابن الحاجب / ٢ / ٨٨٦ ) .
٢ ـ ( المفصل / ٤٧ ) .
٣ ـ ( شرح المفصل / ١ / ٢٠٠ ) .

قال ابن جني في الخصائص ( إنَّ الفاعل عند أهل العربيَّة ليس كلُّ من كان فاعلاً في المعنى ، وإنَّما الفاعل عندهم هو كلُّ اسمٍ ذكرته بعد الفعل ، وأسندت ونسبت ذلك الفعل إلى ذلك الاسم )[1].

فإن قلت : إنَّ الحقيقة والمجاز العقليين يقعان في إسناد الفعل والوصف المتأخِّرين عن الاسم ، كما يقعان في إسنادهما متقدِّمين عليه .

قلت : الحقيقة والمجاز يقعان في هاتا الحالة ، ليس من جهة إسناد الفعل أو الوصف المتأخِّر إلى الاسم المتقدِّم عليه ، بل من جهة إسنادهما إلى ضمير الاسم الذي قبلهما فما كان فيه الإسناد إلى الضمير حقيقةً فهو حقيقة ، وما كان مجازاً فمجاز .

فإذا قلت مثلاً (( نهاره صائمٌ )) و(( ليله قائمٌ )) فإنَّ في الوصف ضميراً مستكنَّاً هو الفاعل والتقدير : صائمٌ هو ، وقائمٌ هو ، والضميران يعودان على النهار والليل ، وهما لا يصح الصيام والقيام منهما في الحقيقة ، فيكون الإسناد إليهما مجازاً .

وأمَّا مجرَّد إسناد الفعل أو الوصف إلى الاسم الواقع في أول الكلام ، فهو غير كافٍ للحكم عليه بالمجاز العقلي ، فلربَّما أسند بعد ذلك إلى غير ضمير الاسم المتقدِّم ، فيرفع فاعله الحقيقي فيكون حقيقةً لا مجازاً ، كما لو قلتَ (( هذا البلد آمنٌ .. )) أو (( هذا النهار صائمٌ .. )) ثمَّ أتممت الأول بقولك ( أهله ) والثاني بقولك ( المسلمون فيه ) فيصير الإسناد فيهما حقيقيَّاً لا مجازيَّاً ، لأنَّ الوصف مسندٌ إلى ما هو له في الحقيقة ، فإنَّ الذي يأمن هو أهل البلد لا البلد نفسه ، والذي يصوم هو الناس دون النهار ، مع أنَّ الإسناد الخبري في أول الكلام كان بصور الإسناد إلى غير ما هو له .

وممَّا جاء في القرآن المبين ﴿ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا ﴾[2] فإنَّ وصف القرية بالظالم أهلها إسنادٌ حقيقي لأنَّ الوصف قد رفع فاعله الحقيقي ، وأسناد الظُّلم إلى القرية في أول الكلام لم يجعل الكلام مجازاً ، وإنَّما يكون مجازاً إذا أسند الظلم وضميره إلى

---

١ - ( الخصائص / ١ / ٢١١ ) .
٢ - سورة النساء / ٧٥ .

القرية ، كما في قوله تعالى ﴿ وَكَمْ قَصَمْنَا مِنْ قَرْيَةٍ كَانَتْ ظَالِمَةً ﴾[1] فالوصف كما ترى مسندٌ إلى ضمير القرية بدليل تأنيثه ، ولهذا صار إسناده إليها مجازاً عقليَّاً إذ الظُّلم في الحقيقة صفة أهلها لا صفتها .

ومثله إسناد الفعل في نحو قولك (( هذا النهر يجري )) فإنَّه يكون مجازاً إذا كان فاعل الفعل ( يجري ) هو الضمير العائد على النهر ، دون ما إذا رفع فاعله الحقيقي كقولك (( هذا النهر يجري ماؤه )) فلا يكون مجازاً .

أمَّا إذا تقدَّم الفعل أو الوصف المسند إلى غير فاعله الحقيقي نحو (( يجري النهرُ )) و(( ما جارٍ النهرُ )) فإنَّه يحكم عليه بالمجاز ، إذ إنَّ الإسناد تمَّ بمرفوعه وأنت لا تنتظر بعده فاعلاً قد ينسخ ما بدا من الإسناد ، اللهم إلاَّ إذا أتى بعده تمييزٌ يفسِّر الفاعل الحقيقي ، فقيل (( يجري النهرُ ماءً )) و(( ما جارٍ النهرُ ماءً )) فيتبدَّد الإسناد المجازي ويتبدَّل إلى الحقيقي ، حتَّى كأنَّه قيل (( يجري ماءُ النهر )) من حيث إنَّ التمييز هنا هو الفاعل في المعنى وإن كان منصوباً في اللفظ .

ثمَّ اعلم : أن ليس بالضرورة أن يكون للفعل المبني للمفعول فعلٌ مبنيٌّ للفاعل في لغة العرب ، فإنَّ هنالك أفعالاً لم تبن في لغتهم إلا للمفعول ، نحو (( أُولِعَ بهِ )) فهو مولَع و(( شُدِهَ عند المصيبة )) فهو مشدوه ، و(( عُنِيَ بالأمر )) فهو مَعْنِيٌّ به ، و(( أُغمِيَ عليه )) فهو مُغمَى عليه ، و(( استُحِيضَتْ المرأة )) فهي مستحاضة ، و(( احتُضِرَ الرَّجُل )) فهو مُحْتَضَر ، و(( عُمِّرَ )) فهو مُعَمَّر، وأغيارها ممَّا يحصى ويحصر .

قال ابن جنِّي ( إنَّ العرب لمَّا قوي في أنفسها أمر المفعول ، حتَّى كاد يلحق عندها برتبة الفاعل[2]، وحتَّى قال سيبويه فيهما ( وإن كانا جميعاً يُهمَّانهم ويعنيانهم ) خصُّوا المفعول إذا أسند الفعل إليه بضربين من الصنعة ، أحدهما تغيير صورة المثال مسنداً إلى المفعول عن صورته مسنداً إلى الفاعل والعدَّة واحدة ، وذلك نحو (( ضَرَبَ زيدٌ )) و(( ضُرِبَ )) و(( أكرَمَ )) و(( أُكرِمَ )) والآخر أنَّهم يرضوا ولم يقنعوا بهذا القدر من التغيير حتَّى تجاوزوه

---

١ ـ سورة الأنبياء / ١١ .

٢ ـ يعني بـ( رتبته ) رتبته في التقديم ، لأنَّه قد شاع في كلامهم تقديم المفعول على الفاعل كتقديم الفاعل على المفعول ، حتَّى إنَّه أجاز عود الضمير على المتأخر لفظاً ورتبةً إذا كان مفعولاً به للسبب المذكور ، فراجع ( الخصائص / ١ / ٣٠٠ ) .

إلى أن غيَّروا عدَّة الحروف مع ضم أوَّله كما غيَّروا في الأوَّل الصورة والصيغة وحدها وذلك نحو قولهم (( أحببتُه )) و(( حُبَّ )) و(( أزكمه الله )) و(( زُكِمَ )) قال أبو علي ( فهذا يدلُّك على تمكُّن المفعول عندهم وتقدُّم حاله في أنفسهم ، إذ أفردوه بأن صاغوا الفعل له صيغةً مخالفة لصيغته وهو للفاعل ) وهذا الموضع هو الذي دعا أبا العبَّاس أحمد بن يحيى في كتاب فصيحه أن أفرد له باباً ، فقال ( هذا باب فُعِل بضم الفاء ، نحو قولك (( عُنِيتُ بحاجتِك )) وبقية الباب ) إنَّما غرضه فيه إيراد الأفعال المسندة إلى المفعول ولا تسند إلى الفاعل في اللغة الفصيحة ، ألا تراهم يقولون (( نُخِيَ زيدٌ )) من النخوة ، ولا يقال (( نخاه كذا )) ويقولون (( امتُقِعَ لونُه )) ولا يقولون (( امتقعه كذا )) فلهذا جاء بهذا الباب أي : ليريك أفعالاً خُصَّت بالإسناد إلى المفعول دون الفاعل ، فاعرف هذا الغرض ، فإنَّه أشرف من حفظ مائة ورقة لغة )[١] .

ومن ذلك تعرف وجه الإشكال في قول بعض المتفلسفين ، إذ زعم أنَّ الله تَعَالَى جَدُّه لا يقال له (( موجود )) لأنَّ الموجود على صيغة مفعول ، وكلُّ مفعولٍ لا بدَّ له من فاعل ، والله تعالى فاعلٌ غير مفعول .

فإنَّ هذه شبهة ، وإنَّما سُمِّيت الشبهة شبهةً لأنَّها تشبه الحق ، فأنت إذا فليت مفردات اللغة تبحث في مادَّة الوجود ، ما ألفيت لها من لفظها ومعناها فعلاً ولا وصفاً مبنيَّاً للفاعل ، وإنَّما جاءت بصيغة المفعول لا غير ( وُجِد ) فهو ( موجود ) .

بلى ، قد جاءت هذه المادَّة مبنيَّةً للفاعل بمعاني أفعالٍ أُخَر ، كقولهم (( وَجَدَهُ )) بمعنى صادفه ولقيه ، و(( وَجَدَ عليه )) بمعنى غضب عليه وحزن وعشق واشتاق إليه ، أمَّا (( وَجَدَهُ )) بمعنى أوجَدَه ، فهو واجِدٌ بمعنى مُوجِد ، فلا وكلاَّ .

وأمَّا اسم ( الواجد ) الوارد في روايات العامَّة في تعداد أسماء الله الحسنى وهو غير مذكور في رواية أهل البيت عَلَيهِمُ السَّلام في تعدادها ، فليس مشتقَّاً من الوجود ، وليس معناه موجد الأشياء من عدم ، بل معناه ( الغني ) من (( وَجَدَ يَجِدُ وُجْداً وجِدَةً )) إذا صار ذا غنى .

---

١ ـ ( الخصائص / ٢ / ٢٠ ) .

وعليه ، فليس كلُّ ما كان على صيغة ( مفعول ) لا بدَّ له من فاعل كما زعم هذا المتفلسف ، إذ ليس كلُّ مفعولٍ لفظي هو مفعولٌ واقعي ، وقولنا (( موجود )) معناه أنَّه ثابتٌ غير معدوم ، وذلك معنى ينطبق على ما كان وجوده بذاته وهو الله سبحانه ، وعلى ما كان وجوده بغيره من مخلوقاته ، وقد ورد وصفه تعالى بالموجود في كثيرٍ من أقوال أهل البيت عَلَيهِمُ السَّلام وفي أخبار العامَّة .

بل لو افترضنا عدم ورود نص في كلام الثقلين يصفه تعالى بالموجود ، لم ينبغ الإشكال في جواز إطلاق هذا الاسم عليه وجميع ما كان بمنزلته مثل ( شيء ) و( كائن ) وغيرهما من الأسامي العامَّة الطاردة للعدم عنه سبحانه ، والكلام في كون أسمائه توقيفية أو غير توقيفيَّة ، ينبغي أن يحصر في الأسماء التي تُثبِت له مفاهيم زائدةً على أصل الوجود على أنَّه قد جاء وصفه تعالى بالكون العام ، كما في قول يعسوب الدين أمير المؤمنين عَلَيهِ السَّلام في بعض خطبه ( كائِنٌ لا عن حَدَث ، موجودٌ لا عن عَدَم ) .

وعوداً على تعريف المجاز العقلي ، قال الخطيب القزويني ( قولنا بـ( **تأوُّل** ) يُخرِج نحو قول الجاهل (( شفى الطبيب المريض )) فإنَّ إسناد الشفاء إلى الطبيب ليس بتأوُّل )[1].

وذلك منه تعريضٌ بالسكاكي ، فقد عرَّف المجاز العقلي بأنَّه ( **الكلام المفاد به خلاف ما عند المتكلم من الحكم فيه لضربٍ من التأوُّل** )[2].

وأخرج بقوله ( **خلاف ما عند المتكلم** ) قول الجاهل (( أنبت الربيع البقل )) رائياً إنبات البقل من الربيع ، فإنَّه لا يسمَّى مجازاً ، وإن كان بخلاف العقل في نفس الأمر .

وأخرج بقوله ( **لضربٍ من التأوُّل** ) الكذب ، فإنَّه لا يسمَّى مجازاً مع كونه كلاماً مفيداً خلاف ما عند المتكلم )[3].

---

١ ـ ( الإيضاح / ٢٨ ) و( تلخيص المفتاح / ١٢ ) .
٢ ـ ( مفتاح العلوم / ٣٩٣ ) ومثله ( التبيان للطيبي / ٢٠٥ ) .
٣ ـ ( مفتاح العلوم / ٣٩٣ ) .

والخطيب القزويني لم يرتض ذلك ، وجعل قيد ( **التأوُّل** ) مخرجاً للقولين ، قول الجاهل وقول الكاذب جميعاً ، لكنَّه لم ينص على إخراجه لقول الكاذب ، للتسالم عليه وعدم الخلاف بينهم فيه .

والإنصاف أنَّ تعريف السكاكي لا غبار عليه من هذه الناحية ، وإنَّما الكلام في تعريف القزويني نفسه إذ قال في تعريف المجاز العقلي ( **هو إسناد الفعل أو معناه إلى ملابسٍ له غير ما هو له بتأوُّل** )[1] فإنَّ تعريفه الحقيقة يحتِّم أن يكون مقصوده بـ( **غير ما هو له** ) في تعريف المجاز غير ما هو له عند المتكلم للتقابل بينهما ، حتَّى لو أراد غير هذا المعنى لم يُسمَع منه ، كما قيل لأمير المؤمنين عَلَيهِ السَّلام ( صِف لَنا العاقل ، فقال هو الذي يضعُ الشيءَ مواضعَه ، فقيل فصِف لَنا الجاهل ، فقال قد فعلت ) فإنَّه لمَّا كان الجاهل على الضد من صفة العاقل ، فإذا كان العاقل هو الذي يضع الشيء مواضعه فالجاهل لا محالة هو الذي لا يضع الشيء مواضعه ، فتعريفه معلومٌ من تعريفه .

ومثله ما نحن فيه ، وحينئذٍ يخرج بقيد ( **غير ما هو له** ) قول الجاهل (( أنبتَ الربيعُ البقل )) و(( شفى الطبيبُ المريض )) لأنَّه إسنادٌ لِما هو له عند المتكلم ، ويبقى قيد ( **التأوُّل** ) مخرجاً لقول الكاذب ، لأنَّه غير متأول .

وذلك نظير تعريف ابن الناظم المجاز العقلي بأنَّه ( **الكلام المزال إسناده عمَّا هو له عند المتكلم إلى غيره بضربٍ من التأويل** )[2] وهذا هو حال القيود المأخوذة في الحدود ، كلُّ قيدٍ يخرج حصَّةً خاصة من الأغيار ، ويبقى الباقي مخرجاً للباقي .

أمَّا قول سعد الدين التفتازاني ( إنَّ المقصود بـ( غير ما هو له ) غير الفاعل في المبني للفاعل وغير المفعول في المبني للمفعول ، سواءٌ كان ذلك الغير غيراً في الواقع أو عند المتكلم في الظاهر )[3] فلا يلتفت إليه ، إذ يلزم عليه أن يكون قيد ( **غير ما هو له** ) حشواً

---

١ ـ ( الإيضاح / ٢٨ ) و( تلخيص المفتاح / ١٢ ) .
٢ ـ ( المصباح / ١٨٣ ) ومثله ( التبيان للطيبي / ٢٠٥ ) .
٣ ـ ( مختصر المعاني / ٣٨ ) .

لغواً غير مخرجٍ لشيء ، وشرط القيود في الحدود أن لا تسمع فيها لاغية ، ولكنَّ سعداً أوردها كعادته على غير ما ترد عليه :

**ما هكذا تُورَدُ يا سَعْدُ الإبِل**

بلى ، قيد ( **التأوُّل** ) في تعريف الجرجاني للمجاز العقلي بأنَّه ( **كلُّ جملةٍ أخرجت الحكم المفاد بها عن موضعه من العقل لضربٍ من التأوُّل** )[1] هو مخرجٌ للقولين معاً ، لعرائه عن قيد ( **غير ما هو له عند المتكلم** ) وأخذه مكانه قيد ( **غير موضعه من العقل** ) ويعني بـ( موضعه من العقل ) ما يقبله العقل ويرتضيه لا ما يحضر عنده ويرتسم فيه وتلك عبارةٌ أُخرى عن نفس الأمر والواقع .

قال في أسرار البلاغة ( فالمبطل والكاذب لا يتأوَّل في إخراج الحكم عن موضعه وإعطائه غير المستحق ، ولا يشبه كون المقصود سبباً بكون الفاعل فاعلاً ، بل يثبت القضيَّة من غير أن ينظر فيها من شيءٍ إلى شيء ويردَّ فرعاً إلى أصل ، وتراه أعمى أكمه يظنُّ ما لا يصح صحيحاً ، وهكذا المتعمِّد للكذب يدَّعي أن الأمر على ما وضعه تلبيساً وتمويهاً وليس هو من التأوُّل )[2].

والآن ارجع البصر كرَّتين إلى تعريف الحقيقة والمجاز العقليين تجد اختصاصهما بإسناد ( **الفعل أو معناه** )[3] وحتَّى من عرَّفهما بـ( **الجملة** )[4] أو ( **الكلام** )[5] لم يُمَثِّل لهما بغير إسناد الفعل أو معناه ، فيخرج عن حدهما ظاهراً إسناد الجوامد وأشباهها ، وإسنادها يأتي في الكلام على أصنافٍ مختلفة ، يمكن إجمالها في أربعة أقسام :

---

[1] ـ ( أسرار البلاغة / ٢٨٤ ) ومثله ( نهاية الإيجاز / ٩٢ ) و( معيار النظار / ٢ / ١١ ) و( حسن التوسل / ١٠٥ ) .

[2] ـ ( أسرار البلاغة / ٢٨٥ ) .

[3] ـ كالزمخشري في ( الكشاف / ١ / ٩١ / ١٠٧ ) والقزويني في ( الإيضاح / ٢٧ ) و( تلخيص المفتاح / ١٢ ) والعلوي في كتابه ( الإيجاز / ١١٩ ) والسيوطي في ( شرح عقود الجمان / ٦٠ ) .

[4] ـ كالجرجاني في ( أسرار البلاغة / ٢٨٤ ) والرازي في ( نهاية الإيجاز / ٩٢ ) والزنجاني في ( معيار النظار / ٢ / ١١ ) والحلبي في ( حسن التوسل / ١٠٥ ) .

[5] ـ كالسكاكي في ( مفتاح العلوم / ٣٩٣ ) وابن الناظم في ( المصباح / ١٨٣ ) والطيبي في ( التبيان / ٢٠٥ ) .

١ ـ ما كان ظاهره إسناد الشيء إلى ما هو له ، نحو (( زيدٌ إنسان )) و(( الإنسان حيوان )) و(( الحيوان جسم )) ولقد أغرب القزويني فنص في الإيضاح على أنَّ المسند ما لم يكن فعلاً أو متصلاً به لم يسمَّ حقيقةً ولا مجازاً ، كقولنا (( الإنسان حيوان ))[١] .

ويرد عليه أنَّه متى ما تحقَّق إسناد شيءٍ لشيء لم يخل من فرضين ، إمَّا أن يكون إسناداً إلى ما هو له فيكون حقيقة ، أو إسناداً إلى غيره فيكون مجازاً ، ولا واسطة في البين .

٢ ـ ما كان ظاهره إسناد الشيء إلى غير ما هو له بعلاقة المشابهة ، نحو (( زيدٌ أسدٌ )) بإسناد الأسد إلى زيد إسناد الخبريَّة ، أو (( زيدٌ أسدٌ أبوه )) بأسناد الأسد إلى أبيه إسناد الفاعلية لتضمينه معنى الوصف .

والمشهور أنَّه تشبيهٌ وليس بمجازٍ أصلاً ، ولا فرق بينه وبين التشبيه الصريح إلا في كونه أبلغ من جهة حذف الأداة ، ومن ذهبوا إلى كونه استعارةً ، فالاستعارة عندهم مجازٌ لغوي واقعٌ في الكلمة دون الإسناد ، ولم يقل أحدٌ إنَّ الاستعارة مجازٌ عقلي إلاَّ قليل ، وقد تقدَّم تحرير ذينك الخلافين في بحثي التشبيه والاستعارة .

٣ ـ ما كان ظاهره إسناد الشيء إلى غير ما هو له بعلاقةٍ غير المشابهة ، مثل علاقة الكلية والجزئية ، وعلاقة ما كان وما يكون ، وغيرها من العلاقات الأخرى ، كقوله تعالى ﴿ وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ ﴾[٢] وقول ابن الرومي :

**لا أركَبُ البحر إنّي        أخافُ منهُ المَعاطِب**
**طينٌ أنا وهوَ ماءٌ        والطينُ في الماءِ ذائب**

وهم مجمعون على أنَّ هذا القسم مجازٌ لغوي مرسل واقعٌ في الكلمة المحكوم بها ، وليس مجازاً عقليَّاً وقعاً في الحكم والإسناد .

---

١ ـ ( الإيضاح / ٣٠ ) .
٢ ـ سورة التوبة / ٦١ .

٤ ـ إسناد المصدر إلى اسم الذات ، كقوله تعالى ﴿ إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ ﴾[1] وقوله تعالى ﴿ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ ﴾[2] وقولهم في كثير السير (( إنَّما هو سيرٌ )) وفي كثير الأكل والشرب (( ما هو إلاَّ أكلٌ وشرب )) وظاهر كلام سيبويه أنَّه مجازٌ عقلي في الإسناد ، إذ قال في قول الخنساء :

**تَرْتَعُ ما رَتَعَتْ حتَّى إذا ادَّكَرَتْ فإنَّما هِيَ إقبالٌ وإدبارُ**

( جعلتها الإقبال والإدبار ، فجاز على سعة الكلام ، كقولك (( نهارُكَ صائمٌ وليلُكَ قائمٌ )) )[3].

وتبعه عبد القاهر الجرجاني ، فقال ( وممَّا طريق المجاز فيه الحكم قول الخنساء ( فإنَّما هي إقبال وإدبار ) وذاك أنَّها لم ترد بالإقبال والإدبار غير معناهما فتكون قد تجوَّزت في نفس الكلمة ، وإنَّما تجوَّزت في أن جعلتها لكثرة ما تقبل وتدبر ولغلبة ذاك عليها واتصاله منها وأنَّه لم يكن لها حالٌ غيرهما ، كأنَّها قد تجسَّمت من الإقبال والإدبار )[4].

وقال الشريف الرضي في قول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وآلِهِ ( رحمَ اللهُ حِمْيَراً ! أفواههم سلام وأيديهم طعام ) ( هذا القول مجاز ، والمراد المبالغة في صفتهم بإفشاء السلام وإطعام الطعام ، فلمَّا كثر لفظ السلام من أفواههم ، وبذل الطعام من أيديهم ، جاز على طريق المبالغة أن يقول ( أفواههم سلام وأيديهم طعام ) كما يقول القائل (( ما فلانٌ إلاَّ أكلٌ ونوم )) و(( ما فلانٌ إلاَّ صلاةٌ وصوم )) إذا كثر الأكل والنوم من الأول ، والصلاة والصوم من الثاني ، وعلى هذا قول الخنساء ( فإنَّما هي إقبالٌ وإدبار ) )[5].

إلاَّ أنَّ هذا المذهب إنَّما يمكن المصير إليه والتعويل عليه إذا كان المفهوم من سياق الكلام إرادة المبالغة ، وليس في كل موارد الإخبار بالمصدر ، وإلاَّ فالأولى أن يحمل على حذف المضاف ، كما يقدر النحويون في مثل (( زيدٌ عدلٌ )) ذو عدل .

---

١ ـ سورة التوبة / ٢٨ .
٢ ـ سورة هود / ٤٦ .
٣ ـ ( الكتاب / ١ / ٤٠٠ ) .
٤ ـ ( دلائل الإعجاز / ١٩٦ ) ومثله ابن الزملكاني في ( التبيان / ١٠٧ ) و( البرهان / ١١٩ ) .
٥ ـ ( المجازات النبوية / ٣٦٥ ) .

قال الآمدي ( فليس في كل موضعٍ يسوغ أن تكون المصادر أوصافاً ، وإنَّما تكون أوصافاً على وجهٍ من الوجوه وطريقةٍ من اللفظ ، وهي قولهم (( إنَّما زيدٌ دهره أكلٌ ونوم )) و(( إنَّما عمروٌ أبداً قيامٌ وقعود )) فإن شئت كان المعنى إنَّما زيدٌ ذو أكلٍ ونوم ، وإنَّما عمروٌ ذو قيامٍ وقعود ، فتقيم المضاف إليه مقام المضاف لأنَّه يدل عليه ، أو تجعل زيداً نفسه الأكل والنوم وعمراً القيام والقعود على المبالغة ، لأنَّ ذلك كثر منهما ، كما قالت الخنساء ( فإنَّما هي إقبالٌ وإدبار ) فجعلت الناقة هي الإقبال والإدبار لأنَّ ذلك كثر منها ، وإن شئت كان المعنى ذات إقبال وإدبار ، فأقمت المضاف إليه مقام المضاف ، فهذه طريقة الوصف بالمصادر )[1].

**المجاز في الإسناد عقلي لا لغوي**

لقد سمِّي هذا النوع من المجاز (( عقليَّاً )) لاستناده إلى حكم العقل دون وضع اللغة ، فإنَّه لم يقع في ذوات الكلم وأنفس الألفاظ ، وإنَّما وقع في الإسناد الذي هو فعل المتكلم ، فإنَّ اللغة من شأنها أن تضع المفردات ، وأمَّا تركيبها والتأليف بينها ـ كما هو الحال في الإسناد الذي هو أساس كل مركَّب تام ـ فهو عمل المتكلم .

والناس إنَّما يتناضلون في مضامير الصياغة ويتفاضلون في ميضامين البلاغة ، بالتأليف بين مفردات اللغة ، فتختلف المعاني باختلاف المباني ، ويعلو كعبٌ على كعب ، مع أنَّ مادَّة الكلام من المفردات واحدة .

فانظر إلى القرآن الذي أعجز العرب العرباء ، وأخرس شقاشق البلغاء ، تجد جميع ما ورد فيه من مفردات هي كلماتٌ من وضع الغة ﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا ﴾[2] ولكن التأليف بينها على هذه الصور التي فيها من الجلالة وعمق الدلالة ، والروعة وبدائع الصنعة ، ما تحار

---

١ ـ ( الموازنة / ١٣٨ ) .

٢ ـ سورة يوسف / ٢ .

فيه الأعين ، وتعجز عن وصفه الألسن ، صنع الله الذي أتقن كلَّ شيء ، وما هو بقول البشر ﴿ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ ﴾[١] .

وكثيراً ما يسمَّى هذا النوع من المجاز « مجازاً حكميَّاً » لتعلُّقه بالحكم دون طرفيه المحكوم به والمحكوم عليه ، و« مجازاً في الإثبات » و« مجازاً في الإسناد » لوقوعه في نفس الإثبات والإسناد ، دون المثبت والمثبت له ، والمسند والمسند إليه .

## أقسام المجاز العقلي

لمَّا كان كلُّ إسنادٍ لا بدَّ له من ثالوثٍ يتألَّف منه ( **مسند** ) و( **مسند إليه** ) و( **إسناد** ) والمفروض هنا وقوع المجاز في الإسناد الذي هو الوشيجة الرابطة ما بين طرفيه المسند والمسند إليه ، انقسم الإسناد المجازي باعتبار طرفيه إلى أربعة أقسام :

أ ـ ما كان طرفاه المسند والمسند إليه كلاهما حقيقتين ، كقولك « أنبتَ الربيعُ البقل » فإنَّ إسناد ( الإنبات ) وهو فعل الله سبحانه إلى ( الربيع ) مجازٌ ، و( الإنبات ) و( الربيع ) حقيقتان لغويتان ، لاستعمال كلٍّ منهما فيما وضع له .

ب ـ ما كان طرفاه كلاهما مجازين ، كقولك « أحيا البقلَ شبابُ الزمان » فإنَّ ( الإحياء ) استعارةٌ للإنبات بتشبيه تهييج القوى النامية بالإحياء وبث الروح ، و( شباب الزمان ) استعارةٌ للربيع بتشبيه الربيع من الفصول بزمن الشباب ، فإنَّ الشباب من العمر :

**بمنزلةِ الربيعِ مِن الزمانِ**

فالأطراف الثلاثة كلُّها جميعاً مجازات ، فالمسند والمسند إليه مجازان لغويَّان ، والإسناد مجازٌ عقلي .

ج ـ ما كان المسند فيه حقيقة والمسند إليه مجازاً ، نحو « أنبتَ البقلَ شبابُ الزمان » فإنَّ ( الإنبات ) مستعملٌ في معناه الموضوع له في اللغة ، بخلاف ( شباب الزمان ) .

---

١ ـ سورة المؤمنون / ١٤ .

د ـ ما كان المسند فيه مجازاً والمسند إليه حقيقة ، كقولك (( أحيا البقلَ الربيعُ )) فإنَّ ( الربيع ) مستعملٌ في معناه الوضعي وهو الفصل المعروف ، بخلاف ( الإحياء ) .

وهذا التقسيم أوَّل من أشار إليه الجرجاني في أسرار البلاغة وتبعه القوم[1]، ولا علاقة له بمجاز الإسناد ، لأنَّ ما يقع في طرفي الإسناد مجازٌ لغويٌّ في الكلمة ، ولا يختص به الإسناد المجازي ، لأنَّ الإسناد الحقيقي مثله فإنَّه لا يخلو ـ باعتبار طرفيه ـ من إحدى هذه الفرضيَّات الأربع ، كقوله عز وجل ﴿ فَأَحْيَيْنَا بِهِ الأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا ﴾[2] فإنَّ ( الإحياء ) مستعارٌ للإنبات ، وهو مسندٌ إلى فاعله الحقيقي الله سبحانه .

ولكنَّه مع ذلك تقسيمٌ لا يخلو من فائدة ، وهي التنبيه على أنَّ المجاز في الإسناد غير مانعٍ من وقوع المجاز في طرفيه ، فضلاً عن أحدهما .

## علاقات المجاز العقلي

إنَّ المجاز العقلي كسائر المجازات الأخرى ، لا بدَّ له من علاقةٍ مسوِّغة لإسناد الفعل إلى غير ما هو له ، واشتراط العلاقة في المجاز أمرٌ لا مناص منه ولا محيص عنه ، إذ لولاها للزم أحد أمرين لا ثالث لهما :

إمَّا صحة إسناد الفعل لكل شيءٍ مجازاً ، وذلك باطلٌ وجداناً ، لأنَّا نجد صحة إسناد الفعل إلى ما له علاقةٌ به إذا كان المتكلم قاصداً إليها ومعتمداً في نقل الإسناد عليها وعدم صحة إسناده إلى الأجنبي عنه ولو مجازاً .

وإمَّا الترجيح بلا مرجِّح ، وهو باطلٌ برهاناً ، لأنَّ العقل يقضي باستحالة أن يصح الإسناد المجازي في مواضع ويفسد في مواضع أخرى من دون سببٍ وعلَّة ، وليست العلَّة في صحة الإسناد المجازي وعدم صحته إلاَّ العلاقة وعدمها .

---

[1] ـ ( أسرار البلاغة / ٢٧٣ ) و( نهاية الإيجاز / ٨٩ ) و( مفتاح العلوم / ٣٩٦ ) و( المصباح / ١٨٤ ) و( معيار النظار / ٢ / ١٣ ) و( حسن التوسل / ١٠٥ ) و( الإيضاح / ٣٢ ) و( تلخيص المفتاح / ١٣ ) و( التبيان للطيبي / ٢٠٨ ) و( الإيجاز لأسرار كتاب الطراز / ١١٩ ) و( البرهان في علوم القرآن / ٢ / ١٥٣ ) و( الإتقان / ٣ / ٩١ ) و( شرح عقود الجمان / ٦٢ ) .

[2] ـ سورة فاطر / ٩ .

واعلم : أنَّ إسناد الفعل إلى ملابسٍ له غير الفاعل في المبني للفاعل وغير المفعول في المبني للمفعول بتأوُّل هو مجاز ، وملابسات مجاز الإسناد وعلاقاته كثيرة .

وجمهور البيانيين ناهيك عن السابقين عليهم لم ينصُّوا على أنواع علاقات المجاز العقلي وإنَّما كانوا يضربون له أمثلةً من ألوانٍ مختلفة من دون تبيان نوع العلاقة[١]، إلاَّ بعض المتأخرين[٢]، ومنهم الخطيب القزويني فقد نص على ست علاقات[٣]، ونحن سنضيف عليها خمساً ، فيصير مجموعها إحدى عشرة علاقة :

**الأولى** : إسناد ما بني للفاعل إلى المفعول ـ فعلاً كان ـ كقوله تعالى ﴿ فَإِذَا عَزَمَ الأَمْرُ فَلَوْ صَدَقُوا اللّهَ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ ﴾[٤] أي : عزموا الأمر ، لأنَّ ( الأمر ) يُعزَم ولا يَعزِم .

أو ـ وصفاً ـ كقوله تعالى ﴿ فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ ﴾[٥] فإنَّ ( العيشة ) لا تكون راضية وإنَّما الراضي أصحابها والمتنعِّم أربابها ، فهي في الحقيقة مَرْضِيَّة .

ومثله قوله تعالى ﴿ وَالَّذِينَ يُحَاجُّونَ فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا اسْتُجِيبَ لَهُ حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ ﴾[٦] أي : مدحوضة ، وقوله تعالى ﴿ خُلِقَ مِنْ مَاءٍ دَافِقٍ ﴾[٧] أي : مدفوق .

وقوله تعالى ﴿ لاَ عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللهِ إِلاَّ مَنْ رَحِمَ ﴾[٨] يعني : لا معصوم ، بقرينة قوله ( إلا من رحم ) أي : من رحمه الله وأنجاه ، ومنه قولهم (( سِرٌّ كاتِمٌ )) أي : مكتوم .

---

١ ـ منهم الجرجاني في ( أسرار البلاغة / ٢٧٣ / ٢٨٤ ) و( دلائل الإعجاز / ١٩٢ ) والرازي في ( نهاية الإيجاز / ٨٩ ) والسكاكي في ( مفتاح العلوم / ٣٩٣ ) وابن الناظم في ( المصباح / ١٨٣ ) .
٢ ـ كالزنجاني في ( معيار النظار / ٢ / ١٢ ) والحلبي في ( حسن التوسل / ١٠٥ ) .
٣ ـ ( الإيضاح / ٢٨ ) و( تلخيص المفتاح / ١٢ ) .
٤ ـ سورة محمد / ٢١ .
٥ ـ سورة الحاقة / ٢١ .
٦ ـ سورة الشورى / ١٦ .
٧ ـ سورة الطارق / ٦ .
٨ ـ سورة هود / ٤٣ .

**الثانية** : إسناد الوصف المبني للمفعول إلى الفاعل ، كقوله تعالى ﴿ وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ بِالآخِرَةِ حِجَابًا مَسْتُورًا ﴾[١] أي : ساتراً ، وقوله تعالى ﴿إِنَّهُ كَانَ وَعْدُهُ مَأْتِيًّا ﴾[٢] أي : آتيا ، كقوله سبحانه ﴿ إِنَّ مَا تُوعَدُونَ لآتٍ ﴾[٣] .

ومنه قولهم (( سيلٌ مُفْعَمٌ )) فإنَّ السيل في الحقيقة مُفعِمٌ لا مُفعَمٌ ، تقول (( أفعَمَ السيلُ الوادي )) إذا ملأه ، فهو مُفعِم والوادي مُفعَم ، قال ابن قتيبة ( أن يأتي الفاعل على لفظ المفعول به هو قليل )[٤].

وينبغي أن تعلم أنَّه ليس في العربيَّة فعلٌ يبنى للمفعول ويسند إلى الفاعل مجازاً ، أمَّا قوله تعالى ﴿ كَذَلِكَ يُوحِي إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ اللهُ العَزِيزُ الحَكِيمُ ﴾[٥] وقوله تعالى ﴿ يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالغُدُوِّ وَالآصَالِ رِجَالٌ ﴾[٦] على قراءتي من قرأ ( يُوحَى ) و ( يُسَبَّح ) بالبناء للمفعول ، فليس فليس المرفوع بعدهما مسنداً إليه الفعل المذكور ، بل هو مرفوعٌ بفعلٍ محذوف ، وكأنَّه لمَّا قال ( يُسَبَّحُ له فيها ) قيل من يُسَبِّحُهُ ؟ فأجيب رجالٌ ، وعليه فقس .

وأنَّ كثيراً من الأمثلة القرآنيَّة التي ضربوها للمجاز العقلي بعلاقتي الفاعليَّة والمفعوليَّة إنَّما تحمل على الإسناد المجازي على بعض وجوه التفسير ، وهي تحتمل الإسناد الحقيقي على وجوهٍ أخرى ربَّما تكون أوجه .

كقوله تعالى ﴿حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ ﴾[٧] فالأظهر أنَّ ( داحضة ) من الفعل اللازم (( دَحَضَتْ رِجْلُهُ )) بمعنى زلَّت ، وليس من الفعل المتعدي (( دحضها )) أي : أزلَّها .

---

١ ـ سورة الإسراء / ٤٥ .
٢ ـ سورة مريم / ٦١ .
٣ ـ سورة الأنعام / ١٣٤ .
٤ ـ ( تأويل مشكل القرآن / ١٨١ ) .
٥ ـ سورة الشورى / ٣ .
٦ ـ سورة النور / ٣٦ / ٣٧ .
٧ ـ سورة الشورى / ١٦ .

وقوله تعالى ﴿ خُلِقَ مِنْ مَاءٍ دَافِقٍ ﴾[1] فإنَّ المقصود من ( الماء ) هنا ما يتولَّد منه المولود وهذا الماء ليس كسائر المياه المهراقة ، فهو ماءٌ ذو طبيعةٍ دفَّاقة ، فيكون وصفه بـ( الدافق ) على الحقيقة ولا مجاز ، ولذا ترى الفقهاء يذكرون الدفق من جملة علاماته ليميزه المكلَّف عمَّا يشتبه به ، كالمذي والودي وغيرهما .

وقوله تعالى ﴿ لاَ عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللهِ إِلاّ مَنْ رَحِمَ ﴾[2] فإنَّ ( عاصم ) ظاهرٌ في الإسناد إلى الفاعل لا إلى المفعول ، لأنَّه حكايةٌ لقول نوحٍ عَلَيهِ السَّلام لابنه لمَّا قال له ﴿ سَآوِي إِلَى جَبَلٍ يَعْصِمُنِي مِنَ الْمَاءِ قَالَ لاَ عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللهِ ﴾[3] أي : لا عاصم اليوم من أمر الله لا جبل ولا غيره ، أمَّا وجه استثناء ( من رحم ) وهو في معنى المعصوم من ( عاصم ) فلنا فيه توجيهٌ دقيق قد سبق في بحث التضمين .

وقوله تعالى ﴿ لاَ تَسْمَعُ فِيهَا لاغِيَةً ﴾[4] إذا قدَّرت الموصوف المحذوف ( كلمةً لاغية ) فإنَّ نعت الكلمة بكونها لاغيةً مجازٌ عقلي ، لأنَّ اللاغي حقيقةً قائلها ، وإذا قدَّرت الموصوف المحذوف ( نفساً لاغية ) كان النعت حقيقةً ولا مجاز .

وكقوله تعالى ﴿ وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ بِالآخِرَةِ حِجَابًا مَسْتُورًا ﴾[5] فإنَّ هذا الحجاب الذي يجعله الله تعالى بينه وبينهم عند قراءته القرآن ، ليس من جنس الحجب الماديَّة ، بل هو حجابٌ معنوي محجوبٌ عن الأنظار لا تراه الأبصار ، لا يجس ولا يمس ولا يدرك بالحواس الخمس ، فهو ساترٌ مستورٌ حقيقة .

**الثالثة** : الإسناد إلى المصدر ، كقوله تعالى ﴿ تِلْكَ إِذاً كَرَّةٌ خَاسِرَةٌ ﴾[6] فإنَّ الخاسر في الحقيقة أصحابها الكارُّون ، وأسند الخسران إليها مجازاً .

---

١ ـ سورة الطارق / ٦ .
٢ ـ سورة هود / ٤٣ .
٣ ـ سورة هود / ٤٣ .
٤ ـ سورة الغاشية / ١١ .
٥ ـ سورة الإسراء / ٤٥ .
٦ ـ سورة النازعات / ١٢ .

وقوله تعالى ﴿ حَتَّى يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ ﴾[1] قال الشريف الرضي ( هذه استعارة[2]، لأنَّ المتوفِّي ملك الموت ، فنقل الفعل إلى الموت على طريق المجاز والاتساع ، لأنَّ حقيقة التوفِّي هي قبض الأرواح من الأجسام )[3].

وقول أبي فراس :

**سيذكرُنِي قومِي إذا جَدَّ جِدُّهُمُ وفي الليلةِ الظلماءِ يُفتَقَدُ البَدْرُ**

يعني : إذا جد جادُّهم .

ومثَّل له قومٌ بقولهم (( شعرٌ شاعر )) فإنَّ ( الشعر ) من حيث هو فعلٌ ليس هو الشاعر وإنَّما الشاعر قائله[4]، وفيه نظر ، لأنَّ الشعر قد يطلق ويراد به الكلام الموزون المقفى فيكون من قبيل ما بني للفاعل وأسند إلى المفعول ، والمعنى شعرٌ مشعور .

**الرابعة** : الإسناد إلى الزمان ، كقوله تعالى ﴿ يَوْمًا يَجْعَلُ الْوِلْدَانَ شِيبًا ﴾[5] فالذي يجعل الولدان شيباً في الحقيقة هو عذاب ذلك اليوم ، وأسند الجعل إليه لوقوعه فيه ، وقول الشاعر :

**ستُبدِي لكَ الأيامُ ما كنتَ جاهِلاً ويَأتِيكَ بالأخبارِ مَن لم تُزَوِّدِ**

أي : ستبدي لك حوادث الأيام .

---

[1] ـ سورة النساء / ١٥ .

[2] ـ يعني بـ( الاستعارة ) هنا المجاز ، لأنَّه ممَّن يتوسعون في إطلاق الاستعارة على كل مجاز ، وعبارته صريحة في إرادة المجاز العقلي في نقل الفعل بإسناده إلى غير فاعله وإن سمَّاه استعارة .

[3] ـ ( تلخيص البيان في مجازات القرآن / ٢٤ ) .

[4] ـ كالزمخشري في ( الكشاف / ١ / ٩١ ) والزنجاني في ( معيار النظار / ٢ / ١٢ ) والحلبي في ( حسن التوسل / ١٠٥ ) والقزويني في ( الإيضاح / ٢٨ ) و( تلخيص المفتاح / ١٢ ) والطيبي في ( التبيان / ٢٠٨ ) والركن الجرجاني في ( الإشارات والتنبيهات / ٢٩ ) .

[5] ـ سورة المزمل / ١٧ .

وقال الشريف الرضي في قول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وآلِهِ ( اللهم إنِّي أحمدُكَ على العِرْقِ الساكن والليلِ النائم ) ( وصف الليل بالنوم مجاز ، لأنَّ النوم يكون فيه لا منه ، ولكنَّه لمَّا كان مطيَّةً للنوم وظرفاً له ، حسن أن يوصف به ويضاف إليه )[1].

ومثله قولهم (( ليلُهُ قائمٌ )) و(( نهارُهُ صائمٌ )) فإنَّه لا يكون من الليل قيام ، ولا من النهار صيام ، وإنَّما أسند الفعل إليهما مجازاً لوقوعه فيهما ، كقول الشاعر :

**فنامَ ليلي وتجلَّى هَمِّي**

ومن إنشادات سيبويه في الكتاب :

**أمَّا النهارُ ففي قيدٍ وسلسلةٍ والليلُ في قَعْرِ منحوتٍ مِن الساجِ**

فكأنَّه جعل النهار في قيد وسلسلة ، والليل في بطن منحوت[2].

وقوله تعالى ﴿ ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ سَبْعٌ شِدَادٌ يَأْكُلْنَ مَا قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ ﴾[3] فوصفت السنين السبع بـ( الشداد ) مجازاً لشدَّة ما يقع فيهن من القحط والجوع ، وأسند فعل ( الأكل ) إليهن مجازاً وهو في الحقيقة فعل الناس فيهن ، وكلاهما من المجاز العقلي في الإسناد .

وقال الشريف الرضي في قول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وآلِهِ ( يكونُ قبلَ الدجَّالِ سنونَ خدَّاعة ) ( يقال (( خَدَعَ المطر )) إذا قلَّ ، والمطر هو الخادع ، إلاَّ أن خدع المطر لمَّا كان فيها حسن إجراء الاسم عليها )[4].

وقال أيضاً في قوله تعالى ﴿ وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَى ﴾[5] ( سجى ، أي : سكن ، والليل لا يسكن وإنَّما تسكن حركات الناس فيه ، فأجرى تعالى صفة السكون عليه ، لمَّا كان السكون واقعاً فيه )[6].

---

١ ـ ( المجازات النبوية / ٧٠ ) .
٢ ـ ( الكتاب / ١ / ٢١٣ ) .
٣ ـ سورة يوسف / ٤٨ .
٤ ـ ( المجازات النبوية / ٣٦ ) .
٥ ـ سورة الضحى / ٢ .
٦ ـ ( تلخيص البيان / ٢٧٨ ) .

وقوله تعالى ﴿ وَقَالَ هَذَا يَوْمٌ عَصِيبٌ ﴾[1] وإنَّما العصيب ما يقع فيه ، وقوله تعالى ﴿ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ﴾[2] والحرم القتال فيها ، وقولهم (( يومٌ حارٌّ )) و(( باردٌ )) لحرارة وبرودة هوائه و(( ليلةٌ ماطرة )) لهطول المطر فيها .

**الخامسة** : الإسناد إلى المكان ، كقوله تعالى ﴿ مِمَّا تُنْبِتُ الأَرْضُ ﴾[3] فإنَّ إسناد ( الإنبات ) الذي هو فعل الله تعالى إلى الأرض مجاز ، ومثله قوله عز وجل ﴿ وأَخْرَجَتِ الأَرْضُ أَثْقَالَهَا ﴾[4] بإسناد ( الإخراج ) إلى الأرض ، لأنَّها مكانه .

وقوله تعالى ﴿ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الأَنْهَارُ ﴾[5] أي : مياه الأنهار ، لأنَّ ( النهر ) في اللغة اسمٌ لمجرى الماء وهو الشق في الأرض ، قال الزجَّاج ( المعنى تجري من تحتها مياه الأنهار ، لأنَّ الجاري على الحقيقة الماء )[6].

ونظيره قوله تعالى ﴿ فِيهِمَا عَيْنَانِ تَجْرِيَانِ ﴾[7] أي : يجري ماؤهما ، وقوله تعالى ﴿ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا ﴾[8] أي : فسال الماء في أودية .

وقوله تعالى ﴿ أَوَلَمْ نُمَكِّنْ لَهُمْ حَرَمًا آمِنًا ﴾[9] أي : مأموناً فيه ، إذ الآمن في الحقيقة أهله وليس الحرم نفسه ، ومثله قوله تعالى ﴿ وَهَذَا الْبَلَدِ الأَمِينِ ﴾[10] فوصف البلد بالآمن ، وإنَّما الآمن ساكنوه .

---

١ ـ سورة هود / ٧٧ .
٢ ـ سورة التوبة / ٣٦ .
٣ ـ سورة البقرة / ٦١ .
٤ ـ سورة الرعد / ٢ .
٥ ـ سورة آل عمران / ١٩٨ .
٦ ـ ( معاني القرآن / ٢ / ٥٣ ) .
٧ ـ سورة الرحمن / ٥٠ .
٨ ـ سورة الرعد / ١٧ .
٩ ـ سورة القصص / ٥٧ .
١٠ ـ سورة التين / ٣ .

وفي الحديث ( القُسطَنطِينِيَّةُ الزانية ) والحقيقة أنَّ الزاني أهلها ، ولكن لمَّا فشت فاحشة الزنا فيها ، أمكن أن يسند الزنا إليها ، وإنَّما يصح إسناد فعل الناس إلى المدن والقرى مجازاً ، إذا أجمع أهلها كلُّهم أو كان معظمهم عليه .

وقال الشريف الرضي في قول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وآلِهِ ( المجالس ثلاثةٌ ، سالم ، وغانم وشاجب ) ( هذا القول مجاز ، والمراد أنَّ أهل هذه المجالس ثلاثة ، سالمون وغانمون وشاجبون ، والشاجب الهالك ، والشجب الهلاك ، فجعل عَلَيهِ الصَّلاةُ والسَّلام هذه الصفات للمجالس ، وهي على التحقيق لأصحاب المجالس ، ولكنَّها لمَّا كانت مشتملةً على أهلها حسن إجراء صفاتهم عليها )[1].

ومنه قول المتنبي :

**ما كلُّ ما يتمنَّى المرءُ يُدرِكُهُ تجرِي الرياحُ بما لا تشتهِي السُّفُنُ**

يعني : أهل السفن .

وقول عدي بن ربيعة :

**نُبِّئْتُ أنَّ النارَ بعدَكَ أُوقِدَتْ واستَبَّ بعدَكَ يا كُلَيبُ المجلِسُ**

أي : أهل المجلس .

ولك أن تجعل المجاز في البيتين مجازاً لغويَّاً ، فإنَّ كثيراً من أمثلة المجاز العقلي تحتمل المجاز المرسل المفيد ، إذا أنت قدَّرت العناية في طرف المسند إليه دون الإسناد ، فيكونا من قبيل ﴿ فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ ﴾[2] ﴿ وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ ﴾[3] .

---

١ ـ ( المجازات النبوية / ٣٤٩ ) .
٢ ـ سورة العلق / ١٧ .
٣ ـ سورة يوسف / ٨٢ .

**السادسة** : الإسناد إلى السبب ، كقوله تعالى ﴿ يُذَبِّحُ أَبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءَهُم ﴾[1] فإنَّ إسناد ( التذبيح ) و( الاستحياء ) وهما من أفعال الجنود إلى فرعون مجازٌ ، لأنَّهما كانا بأمره ولم يباشر هو فعلهما بنفسه .

وقوله تعالى ﴿ فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ خَرْجًا عَلَى أَنْ تَجْعَلَ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ سَدًّا ﴾[2] فإنَّ نسبة الفعل إليه مجاز ، إذ إنَّه لا يباشر بناء السد بنفسه ، ومثله قوله تعالى ﴿ أَجْعَلْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ رَدْمًا ﴾[3] وقولهم (( بنى الأمير المدينة )) و(( هزم الجيش )) و(( كسا الكعبة )) فإسناد هذه الأفاعيل إلى الأمير مجازٌ ، لأنَّه في الجميع آمر لا مباشر .

واعلم : أنَّ الفاعل الحقيقي في نظر أهل العرف واللغة هو الفاعل المباشر ، وإن كان الفاعل السببي أقوى فاعليَّةً وأتم ، وأولى بالمدح والذم والثواب والعقاب من الفاعل المباشر عقلاً وشرعاً ، وسئل ابن الجوزي (( كيف يقال يزيد قتل الحسين ، وهو بدمشق والحسين قُتِلَ بالعراق ؟ )) فأنشد بيت الشريف الرضي :

**سَهْمٌ أصابَ وراميهِ بذِي سَلَمٍ        مَن بالعراقِ لقد أبعَدتِ مَرْماكِ**

ولنا عدَّة تحقيقات متعلقات بالإسناد المجازي إلى السبب ، ستأتي الإشارة إليها ، والتنبيه عليها إن شاءَ اللهُ تعالَى في قابل الأبحاث .

وقوله تعالى حكايةً عن عيسى عَلَيهِ السَّلام ﴿ وَأُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ وَأُحْيِي الْمَوْتَى بِإِذْنِ اللهِ ﴾[4] فإنَّ المبرئ المحيي حقيقةً هو الله سبحانه ، ونسبهما إلى نفسه لحصولهما بسب دعائه .

وقوله تعالى ﴿ وَإِذَا كَانُوا مَعَهُ عَلَى أَمْرٍ جَامِعٍ ﴾[1] فأسند الجمع للأمر لاجتماعهم بسببه ، وقول النابغة الذبياني :

---

١ ـ سورة القصص / ٤ .
٢ ـ سورة الكهف / ٩٤ .
٣ ـ سورة الكهف / ٩٥ .
٤ ـ سورة آل عمران / ٤٩ .

**كِلِيْنِي لِهَمٍّ يا أميمةُ ناصِبِ**

فأسند ( النصب ) للهم ، وإنَّما الناصب صاحبه بسببه .

وقول الشاعرة تندب رجلاً قتله رجل يدعى ناشرة :

**لقد عَيَّلَ الأيتامَ طعنةُ ناشِرَه　　　　أناشِرَ لا زالتْ يمينُكَ آشِرَه**

فأسندت الفعل ( عيَّل ) إلى الطعنة مجازاً بالإسناد إلى السبب ، وأرادت بقولها ( آشرة ) مأشورة ، أي : مقطوعة ، وهو من إسناد ما للفاعل إلى المفعول مجازاً .

وقال الشريف الرضي في قول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وآلِهِ ( ما مِن أميرِ عشيرةٍ إلاَّ يؤتى بهِ يومَ القيامةِ مغلولةً يداهُ إلى عنقِه ، حتَّى يكونَ عملُهُ الذي يُطلِقُهُ أو يُوتِغُه ) ( هذه استعارة لأنَّ العمل على الحقيقة لا يطلق المرءِ من وثاقٍ ولا يوثقه بعد إطلاق ، وإنَّما المراد أنَّه يجيء مغلولةً يداه إلى عنقه ، فإن كان عمله صالحاً أطلق الله عنه ربقة وثاقه ، وإن كان عملاً طالحاً زاده الله خناقاً إلى خناقه ، وإنَّما أضاف عَلَيهِ السَّلام الإطلاق والإيتاغ للعمل لأنَّ العمل سببهما وصلاحه وفساده مؤثِّرٌ فيهما )[٢].

وقال في قوله صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وآلِهِ ( من أحيا أرضاً ميتةً فهي له ، وليس لعِرْقٍ ظالمٍ حقٌّ ) ( هذا مجازٌ ، والمراد به أن يجيء الرجل إلى أرضٍ قد أحياها محيٍ قبله ، فيغرس فيها غرساً أو يحدث فيها حدثاً ، فيكون ظالماً بما أحدثه وغاصباً لحقٍّ لا يملكه ، وإنَّما أضاف عَلَيهِ السَّلام الظلم إلى العرق ، لأنَّه إنَّما ظلم بغرس عرقه ، فنسب الظلم إلى العرق دون صاحبه )[٣].

وينبغي أن تعلم أنَّنا هاهنا لا نعني بـ( علاقة السببية ) خصوص السبب المؤثِّر في غيره بل نعني كلَّ ما كان علَّةً في حصول الفعل في نظر أهل العرف ، وإن كان علَّةً ماديَّة

---

١ ـ سورة النور / ٦٢ .
٢ ـ ( المجازات النبوية / ٢٧٥ ) .
٣ ـ ( المجازات النبوية / ٢٤٣ ) .

كقوله تعالى ﴿ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ ﴾[1] فإنَّ إسناد ( الإنبات ) إلى ( الحبَّة ) مجازٌ عقلي من الإسناد إلى السبب ، ولكن سببيَّة الحبَّة للإنبات ليست من قبيل السبب المؤثِّر في غيره ، لأنَّها هي نفسها ما نبت وصار سبع سنابل باستحالة مادتها .

أو علَّةً غائيَّة ، كقوله تعالى ﴿ يَوْمَ يَقُومُ الحِسَابُ ﴾[2] بناءً على أنَّ المقصود بقيامه قيام أهله له ، كقوله تعالى ﴿ يَوْمَ يَقُومُ النَّاسُ لِرَبِّ العَالَمِينَ ﴾[3] فهو حينئذٍ من إسناد الفعل إلى المفعول لأجله ويندرج تحت علاقة السببية ، كما توسَّع النحويون في المفعول لأجله فأطلقوه على العلة السببيَّة نحو (( قعدتُ جُبْناً )) فإنَّ الجبن سابقٌ على القعود وعلَّته ، وعلى العلة الغائيَّة نحو (( ضربتُهُ تأديباً له )) فإنَّ التأدُّب لا يحصل إلاَّ بعد الضرب لكونه غايته .

**السابعة** : الإسناد إلى المسبَّب ، كما في قوله سبحانه ﴿ وَيَأْتِيهِ المَوْتُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ وَمَا هُوَ بِمَيِّتٍ ﴾[4] أي : الأسباب المؤدِّية إلى الموت عادة ، قال ابن جني ( إذ لو جاءه الموت نفسه لمات به لا محالة )[5] ومثله قوله تعالى ﴿ أَمْ كُنتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ بَعْدِي ﴾[6] .

**الثامنة** : الإسناد إلى الحال ، كقوله تعالى ﴿ لَهُدِّمَت صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ ﴾[7] فإنَّ إسناد الفعل المبني للمفعول إلى ( الصلوات ) مجازٌ علاقته إسناد ما للمحل إلى الحال فيه والمراد بالصلوات أماكن الصلوات من الكنائس ، لأنَّ الصلوات أفعال وليست بأجسام ذوات أجرام ، كيما تهدَّم وتخرَّب .

---

١ ـ سورة البقرة / ٢٦١ .
٢ ـ سورة إبراهيم / ٤١ .
٣ ـ سورة المطففين / ٦ .
٤ ـ سورة إبراهيم / ١٧ .
٥ ـ ( الخصائص / ١ / ٧٤ ) .
٦ ـ سورة البقرة / ١٣٣ .
٧ ـ سورة الحج / ٤٠ .

ومنه قول الشاعر :

قد سَبَقَ الجِيادَ وهو رابِضُ فكيفَ لا يسبِقُ إذ يُراكِضُ

يريد : مُهْراً سبقت أُمُّه الجياد وهو في جوفها حاملاً فيه ، فأسند السبق إليه مجازاً ، وهو رابض في بطنها غير راكض .

**التاسعة** : الإسناد إلى البعض ، كقوله تعالى ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خَاشِعَةٌ عَامِلَةٌ نَاصِبَةٌ ﴾ [1] ونظائره كقوله تعالى ﴿ وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ بَاسِرَةٌ تَظُنُّ أَنْ يُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ ﴾ [2] وقوله تعالى ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاعِمَةٌ لِسَعْيِهَا رَاضِيَةٌ ﴾ [3] بإسناد هذه الأفعال إلى ( الوجوه ) وهي في الحقيقة أعمال أصحابها .

وقوله تعالى ﴿ نَاصِيَةٍ كَاذِبَةٍ خَاطِئَةٍ ﴾ [4] فأسند الكذب والخطأ إلى ( الناصية ) وهي مقدمة الرأس مجازاً ، والكاذب الخاطئ في الحقيقة صاحبها ، قال الزجّاج ( تأويله بناصيةٍ صاحبها كاذبٌ خاطئ ، كما يقال (( فلانٌ نهاره صائم وليله قائم )) المعنى هو صائم في نهاره ، وقائم في ليله ) [5].

وقوله تعالى ﴿ وَتَعِيَهَا أُذُنٌ وَاعِيَةٌ ﴾ [6] فالذي يعي حقيقةً هو ذو الأذن ، وأسند الوعي إلى ( الأذن ) مجازاً ، لترتبه على السماع التي هي آلته ، وقول الفرزدق :

يستيقظونَ على نهيقِ حِمارِهِم وتنامُ أعينُهم عن الأوتارِ

أي : وينامون عن الأوتار ، فأسند النوم إلى ( الأعين ) مجازاً ، لأنَّها جزؤهم وأثر النوم يظهر عليها .

---

١ ـ سورة الغاشية / ٢ / ٣ .
٢ ـ سورة القيامة / ٢٤ / ٢٥ .
٣ ـ سورة الغاشية / ٨ / ٩ .
٤ ـ سورة العلق / ١٦ .
٥ ـ ( معاني القرآن / ٥ / ٢٦٣ ) .
٦ ـ سورة الحاقة / ١٢ .

وقوله تعالى ﴿ فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ ﴾[1] أي : كتبوه بأيديهم ، وقوله تعالى ﴿ فَتَزِلَّ قَدَمٌ بَعْدَ ثُبُوتِهَا ﴾[2] فإنَّه لمَّا كان الشخص يزل بزلل قدمه ويثبت بثباتها ، حسن إسناد الفعل إليها مجازاً .

وقوله تعالى ﴿ وَلاَ أَقُولُ لِلَّذِينَ تَزْدَرِي أَعْيُنُكُمْ لَنْ يُؤتِيَهُمُ اللهُ خَيْرًا ﴾[3] فأسند الازدراء إلى ( الأعين ) لأنَّ ازدراءهم لهم كان بسبب رثاثة هيئاتهم البادية للعيون ، وهو السرُّ في العدول عن الحقيقة إلى المجاز ، إذ لو قيل ( تزدرون ) لم تفهم علَّة الازدراء .

ومنه قوله تعالى ﴿ أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ ﴾[4] فإنَّ الذي يخشع في الحقيقة هو جملة الشخص ، كما قال تعالى في آيةٍ أخرى ﴿ قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلاَتِهِمْ خَاشِعُونَ ﴾[5] وإنَّما أسند الخشوع إلى ( القلوب ) لأنّه أول ما يظهر الخشوع في القلب بين الجوانح ، ثمَّ يسري منه إلى سائر الجوارح ، ويروى أنَّ النبي صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وآلِهِ رأى رجلاً يعبث بلحيته في صلاته ، فقال ( أما إنَّهُ لو خشعَ قلبُهُ ، لَخَشِعَتْ جَوارِحُه ) .

وقوله تعالى ﴿ ذَلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ ﴾[6] أي : قدَّمتم ، ومثله قوله تعالى ﴿ مَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ ﴾[7] أي : كسبتم ، ولقد شاع إسناد أفعال الفاعلين إلى الأيدي مجازاً ، حتى قيل (( هذا ما جنت يداك )) لمن فعل فعلاً استحق عليه العقوبة وإن لم تكن جنايته فعلاً بيد ، بل كانت قولاً بلسان أو اعتقاداً بجنان ، ومن أمثال العرب المشهورة قولهم (( يداكَ أوكَتا وفوكَ نَفَخ )) لمن فعل فعلاً جرَّ به الأذى على نفسه .

---

١ ـ سورة البقرة / ٧٩ .
٢ ـ سورة النحل / ٩٤ .
٣ ـ سورة هود / ٣١ .
٤ ـ سورة الحديد / ١٦ .
٥ ـ سورة المؤمنون / ١ / ٢ .
٦ ـ سورة آل عمران / ١٨٢ .
٧ ـ سورة الشورى / ٣٠ .

ومن بديعه قول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وآلِهِ ( وهل يكبُّ الناسَ على وجوهِهم في نارِ جهنَّمَ إلاَّ حصائدُ ألسنتِهم ) فإنَّ ( الحصائد ) جمع حصيدة ، استعارةٌ لما قطعته ألسنتهم من أباطيل الأقاويل ، وإسناد الفعل ( يكب ) إليها من الإسناد إلى السبب مجازاً ، إذ الذي يكبُّهم حقيقةً في نار جهنَّم هم زبانيتها جزاءً على ما اجترحوه بألسنتهم من الكذب والغيبة والنميمة وقول الزور ، والإضافة في ( حصائد ألسنتهم ) من مجاز الإسناد إلى الجزء والأصل ما حصدوه هم بألسنتهم .

وقول علي عَلَيهِ السَّلام في تقديس الله سبحانه ( هو الأوَّلُ ولم يزل ، والباقي بلا أجَل ، خرَّت لَهُ الجِباه ، ووحَّدتهُ الشِّفاه ) فأسند الفعلين إلى جزءِ الفاعل مجازاً ، فإنَّ الذي يخرُّ له في الحقيقة هم الساجدون على جباههم ، والذي يوحِّده هم الموحِّدون بأفواههم .

**العاشرة** : الإسناد إلى الكل ، وهي إسناد ما للجزء إلى الكل ، وهذه علاقةٌ قد أشار إليها بعضهم وسمَّاها ( وصف الكل بصفة البعض ) ومثَّل لها بنحو قوله تعالى ﴿ إِنَّا مِنْكُمْ وَجِلُونَ ﴾[1] فـ( الوجل ) محله القلب ، وبقوله تعالى ﴿ وَلَمُلِئْتَ مِنْهُمْ رُعْبًا ﴾[2] و( الرعب ) إنَّما يملأ القلب ، ومن ذلك (( زيدٌ عالمٌ وجاهل )) و(( راغبٌ وراهب ))[3].

وهذا خطأ منهم ، فإنَّ الإسناد في كلتا الآيتين حقيقي ، إذ الرعب والوجل والعلم والجهل ونحوهما هي من صفات جملة الشخص ، فيكون إسنادها إليه حقيقة ، وإنَّما المجاز إذا حوِّل الإسناد منه إلى القلب ، فقوله تعالى ﴿ إِنّا مِنْكُمْ وَجِلُونَ ﴾[4] حقيقةٌ مجازها قوله تعالى تعالى ﴿ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ ﴾[5] وقوله تعالى ﴿ أَلَمْ يَأْنِ لِلذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ ﴾[1] مجازٌ حقيقته حقيقته قوله تعالى ﴿ قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤمِنُونَ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلاتِهِمْ خَاشِعُونَ ﴾[2].

---

١ ـ سورة الحجر / ٥٢ .
٢ ـ سورة الكهف / ١٨ .
٣ ـ كعز الدين بن عبد السلام في ( الإشارة إلى الإيجاز / ٩١ ) وتبعه ابن النقيب في ( مقدمة تفسيره / ٥٢ ) والزركشي في ( البرهان في علوم القرآن / ٢ / ١٦٠ ) والسيوطي في ( الإتقان / ٣ / ٩٢ ) .
٤ ـ سورة الحجر / ٥٢ .
٥ ـ سورة الأنفال / ٢ .

قال الزمخشري في قراءة ﴿ وَاللَّهُ يَطْبَعُ عَلَى كُلِّ قَلْبِ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ ﴾[3] بتنوين القلب ( وصف القلب بالتكبر والتجبر ، لأنَّه مركزهما ومنبعهما ، كما تقول (( رأت العين )) و(( سمعت الأذن )) ونحوه قوله تعالى ﴿ فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ ﴾[4] وإن كان الآثم هو الجملة )[5].

ولا يخفى عليك أنَّ تخطيئنا لهؤلاء إنَّما هو في الأمثلة ، وإلاَّ فنفس هذه العلاقة ممكنةٌ عقلاً ، ولا مانع من تحقُّقها ذوقاً ، كقولك (( زيدٌ ينبض بقوَّة )) تريد ينبض قلبه بقوَّة[6] ، ومنه قولهم (( رجلٌ أشعث )) وإنَّما الأشعث شعره ، و(( امرأةٌ حوراء )) وإنَّما الحوراء عينها وغيرهما ممَّا يوصف فيه الشخص بصفة بعضه ، وهو كثيرٌ في كلامهم .

**الحادية عشرة** : الإسناد إلى الآلة ، كقوله تعالى ﴿ لَيَبْلُوَنَّكُمُ اللَّهُ بِشَيْءٍ مِنَ الصَّيْدِ تَنَالُهُ أَيْدِيكُمْ وَرِمَاحُكُمْ ﴾[7] أي : تنالونه بأيديكم ورماحكم ، فإسناد النيل إلى ( الأيدي ) مجازٌ علاقته الجزئيَّة ، وإلى ( الرماح ) مجازٌ علاقته الآليَّة ، لأنّ العطف في قوَّة تكرار العامل .

ومن بديعه قول أمير المؤمنين عَلَيهِ السَّلام لعبد الله بن زمعة لمَّا سأله من مال المسلمين ( إنَّ هذا المال ليس لي ولا لك ، وإنَّما هو فيءٌ لِلمسلمين وجَلَبُ أسيافِهِم ، فإن شَرَكْتَهُم في حَرْبِهِم كان لك مثلُ حَظِّهِم ، وإلاَّ فجَناةُ أيديهِم لا تكون لغيرِ أفواهِهِم ) .

فتأمَّل اتساق مجازاته وتناسق عباراته ، حيث أسند إلى أسيافهم وأيديهم ما لهم وضمَّ إليها أفواهاً ، فأفاد بالمجاز غاية الإيجاز ، ولو قال ( هو جلبهم وجناتهم لا تكون لغيرهم ) لعاد كلاماً كسائر الكلام .

---

١ ـ سورة الحديد / ١٦ .
٢ ـ سورة المؤمنون / ١ / ٢ .
٣ ـ سورة غافر / ٣٥ .
٤ ـ سورة البقرة / ٢٨٣ .
٥ ـ ( الكشاف / ٤ / ١٧١ ) .
٦ ـ وهذا لا ينافي ما ذكرناه من أنَّ الفاعل الحقيقي في نظر أهل العرف هو المختار المباشر ، لأنَّ النبض ليس من الأفعال الاختيارية للإنسان ، بل هو فعلٌ وصفي للقلب الذي هو بين إصبعين من أصابع الرحمن .
٧ ـ سورة المائدة / ٩٤ .

ومنه قولهم (( سيفٌ قاطعٌ للرؤوس )) فإنَّ القاطع حقيقةً الضارب به ، والسيف من حيث هو جمادٌ لا يقطع مهما كان صقيلاً ما لم يحرَّك بقوَّة الفاعل ، ويحكى أنَّه دخل عمرو بن معدي كرب صاحب السيف المعروف بالصمصامة على عمر بن الخطاب ، فاستعار منه عمر السيف فضرب به شيئاً بين يديه فلم يعمل ، فقال عمر (( أهذا هو الصمصامة ؟ )) فقال له عمرو (( أصلحك الله ! أعرتك السيف ولم أعرك الساعد )) .

وقول النعمان بن بشير لمعاوية :

**ألم تبتدِرْكُم يومَ بَدْرٍ سيوفُنا وليلُكَ عمَّا نابَ قومَكَ نائمُ**

يعني : ألم نبتدركم يوم بدرٍ بسيوفنا .

ومن روائع أمير الشعراء أبي فراس الحمداني مقطوعةٌ ألمع فيها إلى مجازيَّة الإسناد إلى الآلة ، فقال :

**ولمَّا ثارَ سيفُ الدينِ ثُرْنا كما هَيَّجتَ آسادَاً غِضابا**
**أسِنَّتُهُ إذا لاقى طِعاناً صَوارِمُهُ إذا لاقى ضِرابا**
**دعانا وَالأسِنّةُ مُشْرَعاتٌ فكُنَّا عندَ دَعْوَتِهِ الجَوابا**
**صنائِعُ فاقَ صانِعُها ففاقَتْ وغَرْسٌ طابَ غارِسُهُ فطابا**
**وكُنَّا كالسِّهامِ إذا أصابتْ مَراميها فرامِيها أصابَا**

فقد نزَّل نفسه وصحبه منزلة آلات الحرب بيد سيف الدولة ، فليس لهم من الفضل نصيب كالسهام إذا أصابت مراميها ، فراميها في الحقيقة هو المصيب .

- **ولنا عدة ملاحظات على بحث العلاقات :**

١ ـ العلاقات الست الأولى هي التي نص عليها القزويني ، ونحن أضفنا إليها العلاقات الخمس الأخيرة ، فقد نقل عبارة الزمخشري في الكشاف ( أنَّ للفعل ملابساتٍ شتَّى

يلابس الفاعل ، والمفعول به ، والمصدر ، والزمان ، والمكان ، والمسبِّب له ، فإسناده إلى الفاعل حقيقةً ، وقد يسند إلى هذه الأشياء على طريق المجاز )[1].

ويرد عليه أنَّ ملابسة الفعل لهذه الأشياء هي ملابساتٌ حقيقيَّة كلاًّ من حيثيَّته ، فملابسة الفعل للفاعل من حيث صدوره منه أو اتصافه به حقيقة ، وملابسته للمفعول به من حيث وقوعه عليه حقيقة ، وملابسته للظرف من حيث وقوعه فيه حقيقة ، وهكذا سائر الملابسات الأخرى ، كقولك (( ضربَ زيدٌ عمراً ضرباً شديداً يوم الجمعة أمام الناس لسرقته ماله )) فإنَّ الفعل ( ضرب ) في المثال المذكور ، قد لابس كلَّ هذه الأشياء الفاعل والمفعول به والمصدر والظرف بقسميه والسبب بنحو الحقيقة .

وإنَّما يلابس الفعل هذه الأشياء بنحو المجاز العقلي ، إذا أسند إليها إسناد الفاعل وهي ليست كذلك ، فكان يجب عليه أن يأخذ ملابستها للفاعل مناطاً للإسناد المجازي بدل ملابستها للفعل تقصيراً للمسافة .

أضِف إليه أنَّ العلاقة ينبغي أن تكون بين الفاعل الحقيقي المنقول عنه الإسناد وبين الفاعل المجازي المنقول إليه ، كما هو شأن كل المجازات في كون العلاقة فيها تكون بين الحقيقة والمجاز ، وقد صرَّح الزمخشري بذلك فقال في تعريف المجاز العقلي ( هو أن يسند الفعل إلى شيءٍ يتلبَّس بالذي هو في الحقيقة له )[2] فاعتبر ـ كما ترى ـ أن تكون الملابسة بين الفاعل الحقيقي ، وبين ما أسند إليه الفعل مجازاً .

وزِد عليه أنَّ تخصيص الملابسة بين الفعل وما أسند إليه مجازاً كما فعل الخطيب القزويني ، يوجب خروج جملةٍ من المجازات العقليَّة عنه ، وذلك في كل مجاز عقلي أسند الفعل فيه إلى ما لابس الفاعل ولم يلابس الفعل الذي أسند إليه ، مثل قوله تعالى ﴿ نَاصِيَةٍ كَاذِبَةٍ ﴾[3] و( الناصية ) لا دخال لها بفعل الكذب ، فليست على حد قولهم (( لسانٌ (( لسانٌ كاذب )) و(( يدٌ معطاء )) وقول الشريف الرضي :

---

[1] ـ راجع ( الكشاف / ١ / ٩١ ) و( الإيضاح / ٢٨ ) و( تلخيص المفتاح / ١٢ ) .
[2] ـ ( الكشاف / ١ / ١٠٧ ) .
[3] ـ سورة العلق / ١٦ .

بني أُمَيَّةَ ما الأسيافُ نائمةً عن شاهرٍ في أقاصي الأرضِ موتورِ

إذ لا دخل للأسياف في النوم الذي أسند إليها مجازاً ، كما كان لها دخلٌ في الابتدار في قول الآخر :

ألم تبتدِرْكُم يومَ بَدْرٍ سيوفُنا

ولكن لمَّا اتصف المحامون المتأهبون لنصرته باليقظة وهم متلبسون بأسيافهم ، كان إثبات اليقظة لها ونفي النوم عنها ، بمنزلة نفي النوم عنهم وإثبات اليقظة لهم .

والخلاصة : أنَّه لا يشترط في الآلة التي جعلت فاعلاً مجازاً أن تكون آلة الفعل الذي أسند إليها ، بل قد تكون آلة فعلٍ آخر قد لابسه الفاعل الحقيقي ، وكذلك لا يشترط في الجزء الذي أسند إليه الفعل مجازاً أن يكون الجزء الذي فعل الفاعل به الفعل ، بل قد يكون جزءاً آخر منه ، وهكذا الحكم سارٍ في سائر العلاقات الأخرى .

٢ ـ لقد اقتصر الخطيب القزويني في تعداد علاقات المجاز العقلي على تلك العلاقات الست التي نص عليها الزمخشري في عبارته التي نقلناها عنه آنفاً .

ويرد عليه أنَّ المجاز العقلي في الإسناد غير منحصرٍ في تلكم العلاقات الست على ما أثبتناه في تعدادها بالأمثلة الصحيحة والشواهد الصريحة ، حتَّى إنَّ الزمخشري الذي هو مستمسكٌ بطرفٍ من كلامه لا يحصرها فيها ، بدليل ذكره لعلاقة الجزئيَّة وليست من العلاقات الست ، قال في قوله تعالى ﴿ نَاصِيَةٍ كَاذِبَةٍ خَاطِئَةٍ ﴾[١] ( وصفها بالكذب والخطأ على الإسناد المجازي ، وهما في الحقيقة لصاحبها ، وفيه من الحسن والجزالة ما ليس في قولك (( ناصية كاذبٍ خاطئ )) )[٢].

وقد صرَّح عبد القاهر الجرجاني بعلاقة الإسناد إلى الأدوات والآلات ، ومثَّل لها بقولك (( قطع السكين )) و(( قتل السيف ))[٣].

---

١ ـ سورة العلق / ١٦ .
٢ ـ ( الكشاف / ٤ / ٧٨٤ ) .
٣ ـ ( أسرار البلاغة / ٢٨٦ ) .

وللراغب الأصفهاني كلامٌ يشهد لتنوع علاقات الإسناد أنواعاً مختلفة ، قال فيه ( أكثر الأسباب التي يحتاج إليها الفعل في وجوده عشرة أشياء ، يحتاج في حصوله إلى فاعل يصدر الفعل منه كالنجَّار ، وإلى عنصرٍ يعمل فيه كالخشب ، وإلى عملٍ كالنَّجْر ، وإلى زمان وإلى مكان يعمل فيهما ، وإلى آلةٍ يعمل بها كالمنْجر والمنْحت ، وإلى غرضٍ قريب كاتخاذ النجَّار الباب ، وإلى غرضٍ بعيد كتحصين البيت به ، وإلى مثالٍ يعمل عليه ويحتذي به ، وإلى مرشدٍ يرشده ، وكلُّ ذلك قد ينسب إليه الفعل ، فيقول (( أعطاني زيدٌ )) إذا باشر الإعطاء ، و(( أعطاني الله )) لمَّا كان هو الميسِّر له ، وربَّما جمع بين السبب القريب والبعيد ، فيقول (( أعطاني اللهُ وزيدٌ )) قال الشاعر :

**حَبانا بِها جَدُّنا والإلهُ وضَرْبٌ لَنا جَذْمُ صائبِ**

فنسب إلى السبب الأول وهو الله تعالى ، وإلى السبب المتأخر وهو الضرب ، وإلى المتوسط وهو الجد ، وقال تعالى ﴿ اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا ﴾[1] وقال ﴿ قُلْ يَتَوَفَّاكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ ﴾[2] فأسند الفعل في الأول إلى الآمر به ، وفي الثاني إلى المباشر له وقد قيل (( يداك أوكتا وفوك نفخ )) فنسب الفعل إلى الآلة المتصلة ، ويقال (( سيفٌ قاطع )) فنسب الفعل إلى الآلة المنفصلة ، وقيل (( ضربٌ فيصل وفاصل )) و(( طعنٌ خائف )) فنسب إلى الضرب والخوف ، وقيل (( سرٌّ كاتم )) و(( عيشةٌ راضية )) فنسب إلى المفعول ، وقال تعالى ﴿ حَرَمًا آمِنًا ﴾[3] فنسب إلى المكان ، وقيل (( يومٌ صائم )) و(( ليلٌ ساهر )) فنسب إلى الزمان )[4].

قال السبكي ( وظاهر كلامه أنَّ هذه الإطلاقات ونسبة الفعل لجميع ما سبق حقيقة )[5] ولسنا نرى في كلامه ما يدل على هذا الاستظهار ، بل قصار ما يدل عليه هو تعداد الأسباب التي يصح معها إسناد الفعل إلى الشيء أعم من الحقيقة والمجاز .

---

١ ـ سورة الزمر / ٤٢ .
٢ ـ سورة السجدة / ١١ .
٣ ـ سورة القصص / ٥٧ .
٤ ـ ( الذريعة إلى مكارم الشريعة / ٤٢٣ ) .
٥ ـ ( عروس الأفراح / ١ / ٢٥٢ ) .

ذلك ، وما يزال المجال يتسع لمزيد ، فكلامنا في تعديد العلاقات ليس على سبيل الحصر والتحديد ، فكلُّ علاقةٍ ترتضيها السليقة ويمضيها الذوق ، يمكنك التذرُّع بها إلى الإسناد المجازي وإن لم تجد لها في كلام القوم اسماً ولا رسماً ، لأنَّ المجاز ـ كما نبَّهنا في بحث المجاز اللغوي ـ أمرٌ طبعي لا وضعي .

٣ ـ أنَّ ما ذكرناه من العلاقات على اختلاف أنواعها هي أسبابٌ ومسبَّبات ، وقد تسمَّى جميعاً في عبارات العلماء (( أسباباً ومسبَّبات ))[١] والمراد المعنى العام للسببيَّة ، أي : كل ما له دخلٌ في حصول الفعل ، لأنَّ ( السبب ) في أصل اللغة هو الحبل الذي يتوصَّل به إلى ارتقاء النخل أو نزول البئر ، ثمَّ استعير إلى كل ما يتوصَّل به إلى غيره ، قال الله تعالى ﴿ فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى السَّمَاءِ ﴾[٢] أي : بحبلٍ إلى السماء ، وقال عز وجل ﴿ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الأَسْبَابُ ﴾[٣] أي : الوُصَل والمودَّات .

قال أبو عبيدة في قوله تعالى ﴿ فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ ﴾[٤] ( مجاز مرضيَّة ، فخرج مخرج لفظ صفتها ، والعرب تفعل ذلك إذا كان من السبب في شيء ، يقال (( نامَ ليلُه )) وإنَّما ينام هو فيه )[٥].

وقال ابن جني ( قول الله سبحانه ﴿ إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا ﴾[٦] وإنَّما يعصر عنباً يصير خمراً ، فاكتفى بالمسبَّب الذي هو الخمر عن السبب الذي هو العنب ، وقال :

**قد سبَقَ الأشقرُ وهو رابِضُ      فكيفَ لا يسبِقُ إذ يراكِضُ**

يعني مهراً سبقت أمُّه وهو في جوفها ، فاكتفى بالمسبَّب الذي هو المهر من السبب الذي هو الأم ، وهو كثيرٌ جدَّاً )[٧].

---

١ ـ كما رأيت قريباً في عبارة الراغب الأصفهاني ، ووقع أيضاً في كلام الجرجاني في ( أسرار البلاغة / ٢٩٣ ) .
٢ ـ سورة الحج / ١٥ .
٣ ـ سورة البقرة / ١٦٦ .
٤ ـ سورة الحاقة / ٢١ .
٥ ـ ( مجاز القرآن / ٢٧٧ ) .
٦ ـ سورة يوسف / ٣٦ .
٧ ـ ( الخصائص / ٢ / ٣٩٦ ) .

ثمَّ تتنوَّع هذه الأسباب ، إلى سببٍ بالمعنى الخاص كالحارث الذي يحرث الأرض ويبذر البذر في كونه سبباً لخروج الزرع ونباته ، والماء في توقُّف الحياة والنماء عليه ، وإلى زمان كالربيع الذي هو وقت اعتدال المناخ في كونه سبباً لإزهار الأرض وازدهار نباتها وإلى مكان كالأرض التي هي المحل الذي يحتاجه النبات في الغذاء والثبات .

واعلم : أنَّ ذلك التنوُّع في العلاقات إنَّما يتأتَّى على مذهب المسلمين من غير الأشاعرة وأمَّا الأشاعرة فإنَّهم ينكرون الأسباب الواقعيَّة بين الأشياء الخارجيَّة ، فلا فرق عندهم في نبات النبات بين الأرض الخصب والجدب ، ولا بين فصلٍ من فصول السنة وآخر ، بل لا فرق عندهم بين الحصاة والنواة بالنسبة إلى إنبات فسيل النخيل ، إلاَّ أنَّ الخالق البارئ سبحانه قد جرت عادته على إنبات النخلة من النواة لا من الحصاة ، وعلى جعل الإزهار والازدهار في فصل الربيع لا الخريف ، فهذه الأشياء في واقعها غير مؤثِّرةٍ أدنى تأثير في خروج النبات ولا علاقة لها به ، بل نسبتها إليه في الواقع كنسبة غيرها من الأشياء الأجنبية عنه ، لا تفاوت بينها في عدم الانتساب وانقطاع عرى الأسباب .

ولا شك في سخافة هذا المذهب ، ولقد كان يجب على مذهبهم حصر أنواع العلاقات في علاقة المصاحبة ، لأنَّ مجمل هذه الأشياء ـ بزعمهم ـ مصاحباتٌ لوقوع الفعل ، وليس بينها وبيه نحوٌ من أنحاء التأثير على اختلاف أشكاله ، فلا السبب سببٌ ولا المكان مكان ولا الزمان زمان ، اللهم إلاَّ أن يتأوَّلوا ذلك على ما يتصوَّره أهل العرف العام من اختلاف العلاقات الدخيلة ، وليس على ما هو الأمر في واقعه وحقيقة حاله .

وقد صرَّح بذلك الشيخ عبد القاهر الجرجاني وهو أشعري العقيدة ، فقال ( فلمَّا أجرى الله سبحانه العادة وأنفذ القضيَّة أن تورق الأشجار وتظهر الأنوار وتلبس الأرض ثوب شبابها في زمان الربيع ، صار يُتَوَهَّم في ظاهر الأمر ومجرى العادة كأنَّ لوجود هذه الأشياء حاجةً إلى الربيع ، فأسند الفعل إليه على هذا التأويل والتنزيل )[1].

---

١ ـ ( أسرار البلاغة / ٢٨٤ ) .

ولكن هذا التأويل خلاف ما يقضي به العقل والوجدان في ثبوت الأسباب الطبيعية ، ومن ورائها خالق الخلق ومسبِّب الأسباب الله جل وعلا ﴿ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ ﴾[1] وخلاف ينادي به القرآن في محكم البيان من الاعتراف بقانون السببيَّة ، كقوله تعالى ﴿ وَنَزَّلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مُبَارَكًا فَأَنْبَتْنَا بِهِ جَنَّاتٍ وَحَبَّ الْحَصِيدِ ﴾[2] فقال ( به ) بباء السببية ، وقوله تعالى ﴿ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ فَآتَتْ أُكُلَهَا ضِعْفَيْنِ فَإِنْ لَمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطَلٌّ ﴾[3] فجعل وفرة الماء سبباً لتفاوت كثرة النماء ومضاعفة النبات ، وقوله تعالى ﴿ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ ﴾[4] فأسند الإنبات إلى الحبَّة لكونها من أسبابه ، وقوله تعالى ﴿ وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنْبَتَتْ مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ ﴾[5] فأسند الإنبات إلى الأرض لسببيته فيه ، ولا أدري كيف يزعمون أنَّ الله سبحانه في كل تلك الآيات البيِّنات يجاري خلقه في أفهامهم ويجري على أوهامهم مع استلزام مجاراتهم للشرك ومخالفة التوحيد .

*** تنبيه**

إنَّ هناك طريقةً قد تلتبس بالمجاز العقلي ، أوَّل من أبانها ودلع لسانها خِرّيت النشأتين علي بن أبي طالب عَلَيهِ السَّلام حين قال ( إنَّما يجمعُ الناسَ الرضا والسُّخْط ، وإنَّما عقرَ ناقةَ ثمودَ رجلٌ واحد ، فعَمَّهُمُ اللهُ بالعذاب ، لمَّا عَمُّوهُ بالرضا ، فقال سبحانه ﴿ فَعَقَرُوهَا فَأَصْبَحُوا نَادِمِينَ ﴾[6] ) يريد أنَّ عاقر الناقة رجلٌ واحد من ثمود ، كما قال الله عز وجل في آيةٍ أخرى ﴿ فَنَادَوْا صَاحِبَهُمْ فَتَعَاطَى فَعَقَرَ ﴾[7] ولكن أسند الفعل إليهم ووقع العقاب عليهم

---

١ ـ سورة الأعراف / ٥٤ .
٢ ـ سورة ق / ٩ .
٣ ـ سورة البقرة / ٢٦٥ .
٤ ـ سورة البقرة / ٢٦١ .
٥ ـ سورة الحج / ٥ .
٦ ـ سورة الشعراء / ١٥٧ .
٧ ـ سورة القمر / ٢٩ .

لرضاهم به ، ونحوه قوله تعالى ﴿ يَقُولُونَ لَئِنْ رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ ﴾[1] بإسناد القول إلى المنافقين مع أنَّ قائله رجلٌ منهم ، وهو عبد الله بن أبيّ بن سلول .

وربَّما يقال ـ بادي الرأي ـ إنَّ المجاز في هذه الشاكلة واقعٌ في الإسناد ، قال الزمخشري في تفسير قوله تعالى ﴿ فَعَقَرُوا النَّاقَةَ ﴾[2] ( أسند ( العقر ) إلى جميعهم لأنَّه كان برضاهم وإن لم يباشره إلاَّ بعضهم ، وقد يقال للقبيلة الضخمة (( أنتم فعلتم كذا )) وما فعله إلاَّ واحدٌ منهم )[3] ولكن ذلك خلاف التحقيق عند التدقيق ، لأنَّ الفعل قد أسند إلى الجماعة وفيهم الفاعل الحقيقي ، والتفكيك بجعل الإسناد إليه حقيقةً وإلى الآخرين مجازاً ممتنعٌ لتشخُّص الفعل ووحدته ، فيلزم منه الجمع بين الحقيقة والمجاز في إسنادٍ واحد .

ثمَّ إنَّ شرط الإسناد المجازي ملابسة الفاعل المجازي للفاعل الحقيقي ، وهؤلاء لم يلابسهم الفاعل الحقيقي ولا هم لابسوه كي يسند فعله إليهم ، أفلا ترى إلى قوله تعالى ﴿ فَلِمَ قَتَلْتُمُوهُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾[4] كيف نسب قتل الأنبياء إلى اليهود المخاطبين مع كونه عمل أسلافهم من الغابرين ، وفعلهم قد انعدم وتصرَّم ، فلا معنى لملابستهم له .

والحق أنَّ المجاز لمَّا يقع في الإسناد ، وإنَّما وقع في ذات الفعل المسند بتنزيل النيَّة منزلة العمل ، وهؤلاء لمَّا اتحدت سجاياهم وتواطأت نواياهم على فعلٍ واحد نُزِّلوا منزلة الفاعلين له والعاملين به ، ويروى أنَّ أمير المؤمنين عَلَيهِ السَّلام حين نصره الله تعالى يوم الجمل على جند المرأة وأتباع البهيمة ، قال له بعض أصحابه ( وَدَدْتُ لو أنَّ أخِي فلاناً كان شاهِدَنا لِيَرَى ما أظفركَ اللهُ بهِ على أعدائِك ، فقال عَلَيهِ السَّلام أهوى أخيك مَعَنا ؟ قال نعم ، قال فقد شَهِدَنا ، ولقد شَهِدَنا في عَسْكَرِنا هذا أقوامٌ في أصلابِ الرجالِ وأرحامِ النساء ، سيَرْعَفُ بهم الزمان ويقوى بهم الإيمان ) فهذه الرواية لا تدع ريباً لمرتاب في أنَّ المجاز إنَّما وقع

---

1 ـ سورة المنافقون / ٨ .
2 ـ سورة الأعراف / ٧٧ .
3 ـ ( الكشاف / ٢ / ١١٦ ) .
4 ـ سورة آل عمران / ١٨٣ .

في الفعل المسند دون الإسناد ، إذ ليس هناك فعلٌ أسند إلى غير فاعله ، بل هناك فعلٌ لم يقع قد نُزِّل منزلة الواقع ، لرغبة صاحبه فيه ونيَّته عليه .

## قرائن المجاز العقلي

إنَّ جميع المجازات بما فيها المجاز العقلي ، تفتقر إلى قرينةٍ صارفة للكلام عن ظاهر مدلوله ، إذ لولاها لحُمِل الكلام على ظاهرهِ وهو المعنى الحقيقي ، لوجود المقتضي وعدم المانع .

قال الفرَّاء في قوله تعالى ﴿ فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ ﴾[1] ( ربَّما قال قائلٌ كيف تربح التجارة وإنَّما يربح الرجل التاجر ؟ وذلك من كلام العرب (( ربحَ بيعُك )) و(( خسرَ بيعُك )) فحسن القول بذلك ، لأنَّ الربح والخسران إنَّما يكونان في التجارة فعلم معناه ، ومثله من كلام العرب (( هذا ليلٌ نائم )) ومثله في كتاب الله ﴿ فَإِذَا عَزَمَ الأَمْرُ ﴾[2] وإنَّما العزيمة للرجال ولا يجوز الضمير إلاَّ في مثل هذا ، فلو قال قائلٌ (( قد خسر عبدُك )) لم يجز ذلك إن كنت تريد أن تجعل العبد تجارةً يُربَح فيه أو يُوضَع ، لأنَّه قد يكون العبد تاجراً فيربح أو يوضع ، فلا يعلم معناه إذا ربح هو من معناه إذا كان متجوراً فيه ، فلو قال قائلٌ (( قد ربحت دراهمُك ودنانيرُك )) و(( خسر بَزُّك ورقيقُك )) كان جائزاً ، لدلالة بعضه على بعض )[3].

يعني أنَّه لا بدَّ في التوسع بمثل هذا المجاز وغيره أن ينصب المتكلِّم قرينةً تفصح عن إرادته المعنى المجازي من كلامه ، فيمتنع أن تقول (( ربح عبدُك )) و(( خسر عبدك )) وأنت تريد خسران مولاه فيه ، فإنَّه لا قرينة صارفة للكلام عن ظاهره ، إذ العبد يصح منه الاتجار والربح والخسارة على الحقيقة .

وأمَّا إذا قامت القرينة على إرادة المجاز وفهم منها ، فهو جائزٌ نحو (( ربحت دراهمُك )) و(( خسرت دراهمُك )) لظهور أنَّ الدراهم لا تربح ولا تخسر على الحقيقة ، وإنَّما يربح

---

١ ـ سورة البقرة / ١٦ .

٢ ـ سورة محمد / ٢١ .

٣ ـ ( معاني القرآن / ١ / ٢٥ ) .

صاحبها فيها أو يخسر ، بل ذلك جائز في كل كلام يفهم منه المجاز لوجود القرينة الكاشفة عن إرادته ، حتَّى قولك (( ربح عبدُك )) و(( خسر عبدُك )) إذا قامت القرينة عند مخاطبك على قصدك أنَّه ربح وخسر فيه ، ولذا قال الزمخشري ( فإن قلت هل يصح (( ربح عبدُك )) و(( خسرت جاريتُك )) ؟ قلت نعم إذا دلَّت الحال ، وكذلك الشرط في الصحة (( رأيتُ أسداً )) وأنت تريد المقدام ، وإن لم تقم حالٌ دالَّة لم يصح )[1].

وقرائن المجاز كلُّها على العموم ، تنقسم إلى نوعين :

١ ـ ( **قرائن لفظية** ) بأن يشتمل الكلام على لفظٍ دال على إرادة المجاز دون الحقيقة كقوله تعالى ﴿ وَيَأْتِيهِ الْمَوْتُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ وَمَا هُوَ بِمَيِّتٍ ﴾[2] فإنَّ المراد من ( إتيان الموت ) إتيان أسبابه بقرينة قوله ( وما هو بميت ) وقول أبي النجم العجلي :

**قد أصبحَتْ أُمُّ الخِيارِ تدَّعِي ... عَلَيَّ ذَنْباً كُلُّهُ لم أصنَعِ**
**مِن أن رَأَتْ رأسِي كرأسِ الأصلَعِ ... ميَّزَ عنهُ قُنْزُعاً عن قُنْزُعِ**
**جَذْبُ الليالي أبطِئِي أو أسرِعِي ... قَرْناً أشيبيهِ وقَرْناً فانزعِ**
**أفناهُ قِيلُ اللهِ للشمسِ اطلعِي ... حتَّى إذا واراكِ أفْقٌ فارجعِي**

فإنَّ قوله ( أفناه قيل الله ) عبارةٌ عن إرادة الله التكوينية ، وهو دليلٌ على أنَّ إسناد الفعل ( ميز ) إلى ( الليالي ) كان مجازاً ، وأنَّه يرَى الفاعل الحقيقي له هو الله سبحانه .

٢ ـ ( **قرائن معنوية** ) بأن تدل الحال على استحالة إرادة الإسناد الحقيقي ، وهذه الاستحالة باعتبار الحاكم بها ، تكون على ثلاثة ضروب :

أ ـ ( **عقلية** ) كما في أقواله تعالى ﴿ عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ ﴾[3] و﴿ حَرَمًا آمِنًا ﴾[1] و﴿ نَاصِيَةٍ كَاذِبَةٍ خَاطِئَةٍ ﴾[2] وقول الشاعر :

---

١ ـ ( الكشاف / ١ / ١٠٧ ) .
٢ ـ سورة إبراهيم / ١٧ .
٣ ـ سورة الحاقة / ٢١ .

بإسناد أفعال ذوي الدراية والشعور إلى الجمادات والعجماوات ، ومنه قولهم (( محبَّتُك جاءت بي إليك )) لامتناع صدور المجيء من المحبة .

ب ـ ( **عادية** ) كما في قولهم (( هزم الأمير الجيش )) و(( بنى المدينة )) فإنَّ هزيمة الأمير للجيش وبناءه للمدينة ، وإن كانا أمرين ممكنين عقلاً ، إلاَّ أنَّه من الممتنع عادةً أن يهزمهم وحده ، وأن يبني المدينة بمفرده .

ج ـ ( **عرفية** ) كما في قوله تعالى ﴿ وَنَادَى فِرْعَونُ فِي قَوْمِهِ ﴾[3] وقوله تعالى ﴿ يُذَبِّحُ أَبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ ﴾[4] وقولهم (( كسا الخليفةُ الكعبة )) و(( قطعَ يدَ اللص )) فإنَّ صدور أمثال هذه الأفعال من الملوك والأمراء ممكنٌ عقلاً وغير متعذرٍ ولا متعسرٍ عليهم في العادة ، لكنَّهم لا يباشرون ذلك بأنفسهم عرفاً حتَّى إنَّ إرادة الحقيقة منها لتفتقر إلى التأكيد فتراهم يقولون إذا أرادوا الإسناد الحقيقي (( كسا الخليفةُ نفسُهُ الكعبة )) أو(( عينُهُ )) دفعاً لشبهة إرادة المجاز الذي شاع وذاع في كلامهم ، حتَّى نازع الحقيقة مكانها .

وقد قسَّم الخطيب القزويني الاستحالة إلى قسمين ( عقليَّة ) و( عاديَّة ) بإدراج ما سمَّيناها بالاستحالة ( العرفية ) في الاستحالة العادية[5]، ونحن جعلنا الاستحالات ثلاثاً بإخراج ما سمَّيناه الاستحالة العرفيَّة من الاستحالة العادية وجعلها قسماً برأسه ، لظهور أن يكسو الأمير الكعبة ، وأن يباشر قطع يد اللص بنفسه ، ليس بمتعذرٍ عليه تعذُّر الكذب على الناصية ، والأمن على الحرم ، ولا بمتعسرٍ تعسُّر أن يهزم الجيش وحده ، وأن يبني المدينة بمفرده ، إلاَّ أنَّه من المستبعد عرفاً أن يباشر الملوك والأمراء هذه الأفاعيل بأنفسهم ، لأنَّهم يرون مباشرتها بأنفسهم لا تليق بشأنهم وسلطانهم .

---

١ ـ سورة القصص / ٥٧ .
٢ ـ سورة العلق / ١٦ .
٣ ـ سورة الزخرف / ٥١ .
٤ ـ سورة القصص / ٤ .
٥ ـ انظر ( الإيضاح / ٣٤ ) و( تلخيص المفتاح / ١٣ ) .

وإنَّما كان لا بدَّ للمجاز من قرينة ، لأنَّ المقصود الأولي من التكليم هو التفهيم ، قال ابن جني ( لا يُفضَى إلى ذلك إلاَّ بقرينةٍ تسقط الشبهة ، ولو عري الكلام من دليلٍ يوضح الحال لم يقع عليه ، لِما فيه من التعجرف في المقال من غير إيضاحٍ ولا بيان ، ألا ترى أن لو قال (( رأيتُ بحراً )) وهو يريد الفرس ، لم يُعلَم بذلك غرضه ، فلم يجز قوله ، لأنَّه إلباسٌ وإلغازٌ على الناس )[١].

وربَّما لا يُجَلِّي المتكلم القرينة ظاهرةً لكل أحد ، لعروض عنوانٍ ثانوي يحمله على التلبيس كما في قول الحطيئة يهجو الزبرقان :

**دَعِ المكارمَ لا تَرْحَلْ لِبُغْيَتِها          واقعُدْ فإنَّكَ أنتَ الطاعِمُ الكاسِي**

فخفي على الخليفة عمر بن الخطَّاب ما فيه من الهجاء وقال (( ما أسمع هجاء وإنَّما هي معاتبة )) إلى أن استعان بحسَّان بن ثابت وسأله ، فقضى بهجائه له وقال (( إنَّه لم يجهه فحسب ولكنَّه سَلَحَ عليه )) فأودعه عمر السجن .

بل قد ينحو المتكلم منحى المجاز ولا ينصب قرينةً تنمُّ عليه أصلاً ، كما في التورية لأنَّ نصبها نقيض الغرض وخلاف المقصود ، إذ المراد من التورية الإيهام والتعمية .

فإنَّ لا بديَّة القرينة ـ على ما ألمعنا إليه في أبحاث المجاز اللغوي ـ ليست كلابديَّة العلاقة فحيث لا علاقة لا مجاز ، وأمَّا حيث لا قرينة فثمَّة مجاز ، ولكنَّه غير معلوم ولا متصوَّر مفهوم .

**معرفة الفاعل الحقيقي في المجاز العقلي**

المشهور المنصور بين علماء البلاغة أنَّ المجاز فرع الحقيقة ، فلا بدَّ لكل مجاز ـ أيَّاً كان جنسه أو نوعه ـ من حقيقة تكون هي موئل التأويل فيه ، قال أبو هلال العسكري

---

١ ـ انظر ( الخصائص / ٢ / ٢٠٨ ) .

( ولا بدَّ لكل استعارةٍ ومجاز من حقيقة )[1] وقال ابن الأثير ( كلُّ مجازٍ لا بدَّ له من حقيقة نقل عنها إلى حالته المجازيَّة )[2].

ومن جملتها المجاز العقلي ، فإنَّ الفعل المسند إلى غير ما هو له مجازاً ، يجب أن يكون له فاعلٌ متى ما نُقِل الإسناد إليه صار حقيقة ، كما يشعر بذلك تعريفه .

بيد أنَّ معرفة الفاعل الحقيقي في الإسناد المجازي ، قد تكون ـ **ظاهرة جلية** ـ كقوله تعالى ﴿ فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ ﴾[3] وقوله تعالى ﴿ حَتَّى تَضَعَ الحَرْبُ أَوْزَارَهَا ﴾[4] إذ لا شك في أنَّ المراد بالتجارة أربابها ، والمقصود بالحرب أصحابها ، وقول الفرزدق :

**يحمِي إذا اخترُطِ السيوفُ نساءَنا ضَرْبٌ تطيرُ لهُ السواعِدُ أرعَلُ**

بعني : نحميها بضرب .

وقد تكون ـ **ضامرة خفية** ـ كقولهم (( سرَّتني رؤيتُك )) و(( محبَّتُك جاءت بي إليك )) و(( أقدمَنِي إليك حقٌّ لي عليك )) وأغيارها من الأفاعيل المسندة إلى الداعي مجازاً ، لأنَّ العقل لا يقبل الداعي فاعلاً ، وإنَّما يقبله محرِّكاً للفاعل ، ومعرفة الفاعل الحقيقي في مثل هذه الأمثلة لا تخلو من غموض .

حتَّى إنَّ الشيخ الجرجاني أنكر في كتابه دلائل الإعجاز أن يكون لها فاعلٌ حقيقي ، فقال ( واعلم أنَّه ليس بواجبٍ في هذا أن يكون للفعل فاعلٌ في التقدير ، إذا أنت نقلت الفعل إليه عُدت به إلى الحقيقة ، مثل أنَّ تقول في ﴿ فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ ﴾[5] ربحوا في تجارتهم وفي ( يحمي نساءَنا ضرب ) نحمي نساءنا بضرب ، فإنَّ ذلك لا يتأتَّى في كل شيء ألا ترى أنَّه لا يمكنك أن تثبت للفعل في قولك (( أقدمَنِي بلدَك حقٌّ لي على إنسان )) فاعلاً سوى ( الحق ) وكذلك لا تستطيع في قوله :

---

١ ـ ( كتاب الصناعتين / ٢٤٢ ) .
٢ ـ ( المثل السائر / ١ / ٧٢ ) و( الجامع الكبير / ١٥١ ) .
٣ ـ سورة البقرة / ١٦ .
٤ ـ سورة محمد / ٤ .
٥ ـ سورة البقرة / ١٦ .

صيَّرَنِي هَواكِ وبِي          لِحَيْنِي يُضْرَبُ المَثَلُ

وقوله :

يزيدُكَ وجهُهُ حُسْناً          إذا ما زِدْتَهُ  نَظَـرا

أن تزعم أنَّ لـ( صيَّرني ) فاعلاً قد نُقِلَ عنه الفعل فجُعِل لـ( الهَوَى ) كما فُعِل ذلك في ﴿ فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ ﴾ ولا تستطيع كذلك أن تقدِّر لـ( يزيد ) فاعلاً غير ( الوجه ) فالاعتبار إذن بأن يكون المعنى الذي يرجع إليه الفعل موجوداً في الكلام على حقيقته ومعنى ذلك أنَّ ( القدوم ) في قولك (( أقدمني بلدَك حقٌّ )) موجودٌ على الحقيقة ، وكذلك ( الصيرورة ) في قوله ( صيَّرني هواك ) و( الزيادة ) في قوله ( يزيدك وجهه ) موجوداً على الحقيقة ، وإذا كان اللفظ موجوداً على الحقيقة ، لم يكن المجاز فيه نفسه ، وإذا لم يكن المجاز في نفس اللفظ ، كان لا محالة في الحكم )[1].

وعبارته كما ترى صريحةٌ في نفي أن يكون لهذه المجازات فاعلٌ حقيقي في التقدير إذا أنت نقلت الإسناد إليه عدت بها إلى الحقيقة[2]، ونحن لا نوافقه على ذلك فقصارى ما يتثبته كلامه هو القصور عن إدراك الفاعل الحقيقي في تلك المجازات الإسناديَّة ، وعدم وجدانه لا يقوم دليلاً على عدم وجوده ، بل إنَّ العقل يحيل وجود الفعل لا عن فاعل له في الحقيقة ، فإذا لم يكن هو ما أسند إليه الفعل ، كان غيره لا محالة .

قال الفخر الرازي ( إنَّ الفعل يستحيل وجوده إلاَّ من فاعل ، والفعل المسند إلى شيء إمَّا أن يسند إلى ما هو مستندٌ إليه في ذاته فيكون الإسناد إليه حقيقيَّاً ، وإذا لم يسند إلى

---

١ ـ ( دلائل الإعجاز / ١٩٣ ) .

٢ ـ هذا تعريض بابن يعقوب المغربي إذ قال ( ليس ذلك مراده ، بل المراد أنَّ نحو ( سرتني رؤيتك ) و( أقدمني بلدك حق لي على فلان ) و( يزيدك وجهه حسناً ) لا يقصد في الاستعمال العرفي فيها فاعل الإقدام المتعدي ولا فاعل السرور المتعدي ولا فاعل الزيادة المتعدية ، ولذلك لم يوجد في ذلك الاستعمال إسنادها لما يحق أن يتصف بها ، لأنَّها لكونها اعتبارية ألغي عرفاً استعمالها لموصوفها الذي تعتبر به ، ولو صح أنَّ لها موصوفاً ، لأنَّ الغرض من ذلك التركيب ما وجد خارجاً من القدوم والسرور اللازمين والزيادة اللازمة ، فصار هذا التركيب في إسناده كالمجاز الذي لم تستعمل له حقيقة ، ولم يرد الشيخ أنَّ هذه الأفعال الاعتبارية لا موصوف لها في نفس الأمر يكون الإسناد إليه حقيقة ، بل المراد أنَّه لم يستعمل لعدم تعلُّق الغرض به ) انظر ( مواهب الفتاح / ١ / ١٨١ ) وهو توجيه تبرُّعي إذ عبارة الشيخ صريحة في خلافه .

ذلك الشيء ، فلا بدَّ من شيءٍ آخر يكون مسنداً إليه لذاته ، وإلاَّ لزم حصول الفعل لا عن فاعل ، وهو محال )[1].

ومن ثمَّ ذهب السكاكي والقزويني إلى أنَّه لا بدَّ في المجاز العقلي من فاعلٍ يكون الإسناد إليه حقيقة[2]، وذلك هو الحق بلا شك ، لأنَّ المجاز فرع الحقيقة ، ولا يكون فرعٌ من دون أصل ، ولكنَّهما قدَّرا الفاعل الحقيقي في نحو (( سرَّتني رؤيتك )) سرَّني الله عند رؤيتك وفي (( صيَّرني هواك )) صيَّرني الله بسبب هواك ، وفي (( يزيدك وجهه حُسْناً )) يزيدك الله حسناً[3].

وهنا يكون شقاق بيننا ، لأنَّهما إذا أرادا أنَّ الله تعالى فاعلٌ لهذه الطائفة من الأفاعيل بنظر العقل البرهاني الفلسفي ، فجميع أفعال الخلائق كذلك على وجهٍ لا ينافي الاختيار ولا يستلزم الإجبار ، فإنَّ هذا حكمٌ عام ولا خصوصيَّة لهذه الطائفة من الأفعال به ، ثمَّ إنَّ الحقائق والمجازات اللغويَّة والعقليَّة وغيرها من الأبحاث البلاغيَّة تدور مدار العقل العرفي لا العقل الفلسفي .

وإن أرادا أنَّ الله تعالى فاعلٌ لها بنظر العقل العرفي فتلك دعوى غير واقعيَّة ، لأنَّ الفاعل الحقيقي في نظر أهل العرف واللغة هو المختار المباشر ، وليس من وقع في سلسلة الأسباب والعلل ، وإن كان أقوى فاعليَّةً وأتمَّ من الفاعل المباشر .

وأنت لو تأمَّلت إلى هذه الأفعال بنظرةٍ فاحصة ، لوجدتها جميعاً قد دخلها معنى الجعل فمعنى (( سرَّتني رؤيتك )) جعلتني مسروراً ، ومعنى (( يزيدك وجهه حُسْناً )) يجعلك تزداد حسناً ، أي : استحساناً ، لا سيَّما أنَّ جملةً منها قد طرأ عليه حرف التعدية ، كالتضعيف في (( صيَّرني هواك )) والباء في (( محبَّتك جاءت بي )) والهمزة في (( أقدمني إليك حقٌّ )) وحروف التعدية تصيِّر ما كان فاعلاً مفعولاً ، لدخول معنى الجعل بها على الفعل ، تقول (( ذهبَ زيدٌ )) تريد أنَّه قام بالذهاب ، فإذا قلت (( أذهبتُ زيداً )) أو قلت (( ذهبتُ بهِ )) فالمعنى أنَّك جعلته يذهب .

---

١ ـ ( نهاية الإيجاز / ٩٦ ) .
٢ ـ ( المفتاح / ٣٩٧ ) و( الإيضاح / ٣٥ ) و( تلخيص المفتاح / ١٣ ) .
٣ ـ ( المفتاح / ٣٩٨ ) و( الإيضاح / ٣٥ ) و( تلخيص المفتاح / ١٣ ) .

فتبيَّن من ذلك أنَّ هذه الأفعال قد أسندت إلى السبب الداعي مجازاً ، وأنَّ الفاعل الحقيقي لها هو المفعول ، فالأصل في (( أقدمني إليك حقٌّ لي عليك )) أقدمتني نفسي إليك لحق لي عليك ، أي : قدمت إليك لحق لي عليك ، وفي (( محبَّتك جاءت بي إليك )) جاءت بي نفسي ، أي : جئتك بسبب محبتك ، وفي (( سرَّتني رؤيتك )) سررتُ برؤيتك ، وفي (( صيَّرني هواك )) صرت بسبب هواك ، وفي (( يزيدك وجهه حُسْناً )) تزداد حسناً بسبب جمال وجهه ، وهلمَّ جرَّاً .

ومنه في التنزيل قوله تعالى ﴿ وَغَرَّتْهُمُ الحَيَاةُ الدُّنْيَا ﴾[1] فإنَّهم الذين غرَّوا أنفسهم بزخارف الحياة الدنيا ، وقوله تعالى ﴿ وَذَلِكُمْ ظَنُّكُم الّذِي ظَنَنْتُمْ بِرَبّكم أَرْدَاكُمْ ﴾[2] فهم الذين أردوا أنفسهم بسبب ظنونهم ، وقوله تعالى ﴿ وَلاَ تَتَّبِعِ الهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللهِ ﴾[3] فإنَّ المرء يضل نفسه باتباعه الهوى ، وقوله تعالى ﴿ ذَرْهُمْ يَأْكُلُوا وَيَتَمَتَّعُوا وَيُلْهِهِمُ الأَمَلُ ﴾[4] فهم الذين يلتهون بالأمل ، وقوله تعالى ﴿ لاَ تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلاَ بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللهِ ﴾[5] أي : لا يتلهون بتجارة ولا ببيع عن ذكره ، والقرآن مشحونٌ بشؤون الإسناد إلى الأسباب على تفاوت درجاتها واختلاف مراتبها قرباً وبعداً .

ويؤيِّد ما توصَّلنا إليه من نتيجة ، قول الأخفش في قوله تعالى ﴿ خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ ﴾[6] ( لأنَّ ذلك كان لعصيانهم الله ، فجاز ذلك اللفظ ، كما تقول (( أهلكته فلانةٌ )) إذا أعجب بها ، وهي لا تفعل شيئاً ، لأنَّه هلك في اتباعها )[7].

وقول الشريف الرضي في قوله تعالى ﴿ وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الأَصنامَ رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيراً مِنَ النَّاسِ ﴾[1] ( إنَّ الأصنام على الحقيقة لا تضل أحداً ، وإنَّما يضل بها الناس لنقص العقول

---

١ ـ سورة الأنعام / ٧٠ .
٢ ـ سورة فصلت / ٢٣ .
٣ ـ سورة ص / ٢٦ .
٤ ـ سورة الحجر / ٣ .
٥ ـ سورة النور / ٣٧ .
٦ ـ سورة البقرة / ٧ .
٧ ـ ( معاني القرآن / ٣٦ ) .

العقول وغلبة الشكوك ، ولكن الضلال لمَّا كان من أجلها ، جاز أن يكون منسوباً إليها ، كما يقول القائل « فتنِنِي جمال فلان » وإنَّما هو المفتتن به ، وحسن أن يقال ذلك لمَّا كانت الفتنة من أجله )[2].

وقال أيضاً في قوله تعالى ﴿ فَأَجَاءَهَا الْمَخَاضُ إِلَى جِذْعِ النَّخْلَةِ ﴾[3] ( المعنى فجاء بها المخاض ، أو ألجأها المخاض إلى جذع النخلة ، لتجعله سناداً لها وعماداً لظهرها ، وهي التي لجأت إلى النخلة ، ولكن ضرب المخاض لمَّا كان سبباً لذلك ، حسن أن ينسب الفعل إليه في إلجائها والمجيء بها )[4].

وقول الزمخشري في قوله تعالى ﴿ فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَائِي إِلاَّ فِرَارًا ﴾[5] ( جعل الدعاء فاعل زيادة الفرار ، والمعنى أنَّهم ازدادوا عنده فراراً ، لأنَّه سبب الزيادة ، ونحوه ﴿ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَى رِجْسِهِمْ ﴾[6]﴿ فَزَادَتْهُمْ إِيمَانًا ﴾[7] )[8].

**إسناد أفعال العباد إلى الله سبحانه**

إنَّ الإنسان في ذاته وجميع صفاته وتصرفاته ، مفتقرٌ إلى الله تعالى جدُّه ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللهِ وَاللهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ ﴾[9]بما في ذلك أعماله وأفعاله صالحةً كانت أو طالحة ﴿ كُلاًّ نُمِدُّ هَؤُلاَءِ وَهَؤُلاَءِ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا ﴾[10].

---

١ ـ سورة إبراهيم / ٣٦ .
٢ ـ ( تلخيص البيان / ٩٧ ) .
٣ ـ سورة مريم / ٢٣ .
٤ ـ ( تلخيص البيان / ١٣٣ ) .
٥ ـ سورة نوح / ٦ .
٦ ـ سورة التوبة / ١٢٥ .
٧ ـ سورة التوبة / ١٢٤ .
٨ ـ ( الكشاف / ٤ / ٦١٨ ) .
٩ ـ سورة فاطر / ١٥ .
١٠ ـ سورة الإسراء / ٢٠ .

وهذه القوَّة المفاضة والقدرة الفضفاضة ، لم يجعلها الله فينا ابتداءً ثمَّ استغنينا عنه بها بقاءً بل إنَّ الإنسان في كل حركةٍ من حركاته وسكنةٍ من سكناته ، محتاجٌ إلى غواشي قوَّته وشآبيب قدرته التي يفيضها الله عليه بسيب نعمته ، فلا حول ولا قوَّة إلاَّ بالله .

ومع أنَّ ذلك هو واقع الحال في جميع أفعال الخلائق ، إلاَّ أنَّ هناك جملةً من الأفاعيل لا يمكن نسبته إلى الخالق سبحانه ـ ولو مجازاً ـ عقلاً وشرعاً وعرفاً .

لأنَّ من الأفعال ما أُخِذ في مدلوله مفهوم المباشرة ، مثل ( الأكل ) و( الشرب ) و( القيام ) و( القعود ) وما شاكلها من الأفاعيل التي تدل على المباشرة وتفيد هيئةً قائمة في المتلبِّس بها ، فيمتنع إسنادها إلى غيره ، فلو أمر المولى عبده أن يشرب ماءً أو يأكل طعاماً فإنَّه يقال (( أكلَ العبدُ وشرب )) ولا يقال (( أكلَ المولى أو شرب )) ولو مجازاً .

كما أنَّ منها قبائح نهى الله تعالى عنها وتوعَّد مرتكبيها ، فلا يمكن نسبتها إليه ، وإن لم تكن دالَّةً بمفهومها على المباشرة ، بشهادة قوله تعالى ﴿ مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفسِك ﴾[1] والحديث القدسي ( يا ابنَ آدمَ ! أنا أولى بحسناتِك منك وأنتَ أولى بسيئاتِك منِّي ، عملتَ المعاصيَ بقوَّتي التي جعلتُها فيك ) هذا مع أنَّ الجميع من مدد قوَّته ورفد قدرته ﴿ قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللهِ فَمَا لِهَؤُلاَءِ القَوْمِ لا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا ﴾[2].

وأمَّا أفعال العباد التي أقدرهم الله سبحانه عليها وأمرهم بها ، فيجوز إسنادها إليه مجازاً فمن قتله الحد لجنايةٍ ارتكبها ، يمكنك أن تقول فيه (( قتله الله )) بلا محذور ، ولا سيَّما الأفعال التي يصحب الإقدار عليها والأمر بها تأييده وتسديده ، نحو قوله تعالى ﴿ قَاتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ اللهُ بِأَيْدِيكُمْ ﴾[3] وقوله تعالى ﴿ فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللهَ قَتَلَهُمْ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللهَ رَمَى ﴾[4] وذلك بخلاف من قُتِل مظلوماً ، فإنَّه لا يجوز نسبة قتله لله سبحانه .

---

١ ـ سورة النساء / ٧٩ .

٢ ـ سورة النساء / ٧٨ .

٣ ـ سورة التوبة / ١٤ .

٤ ـ سورة الأنفال / ١٧ .

وقد جاء في الأخبار أنَّ الإمام زين العابدين عَلَيهِ السَّلام لمَّا أُدخِل على عبيد الله بن زياد قال له : ما اسمكَ ؟ قال : علي بن الحسين ، قال : أليس قد قتل الله عليّاً ؟ قال كان لي أخٌ أكبر منّي قتله الناس ، فقال ابن زياد : بل الله قتله ، فقال عَلَيهِ السَّلام ﴿ اللَّهُ يَتَوَفَّى الأَنفُسَ حِيْنَ مَوْتِهَا ﴾ [1] ولا ريب في أنَّ ابن زياد لم يرد بقوله ( قتل الله عليّاً ) أنَّه قد باشر قتله وإنَّما أراد إسناد القتل إليه تسبيباً ، والإمام لم يرتض ذلك وردَّه بقوله ( قتله الناس ) لكن ابن زياد أصرَّ على نسبة قتله إلى الله تعالى عمَّا يقول الظالمون .

ولا تحسبنَّ أنَّ قوله عَلَيهِ السَّلام ﴿ اللَّهُ يَتَوَفَّى الأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا ﴾ إقرار بعد إنكار مخافة السطوة لأنَّ ( التوفي ) فعلٌ آخر يخالف في مفهومه مفهوم الموت ، وهو مسبَّبٌ عن جملة أمورٍ منها الموت ، قال الله عز وجل ﴿ اللَّهُ يَتَوَفَّى الأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا ﴾ [2] ثمَّ ( الموت ) بدوره مسبَّبٌ عن حوادث جمَّة منها القتل ، كما قال الشاعر :

**ومَن لم يَمُتْ بالسيفِ ماتَ بغيرِهِ تعدَّدَتِ الأسبابُ والموتُ واحدُ**

فتلخَّص لك ممَّا حقَّقناه ضابطةٌ في حصر الأفعال التي يمكن نسبتها إلى الله جل وعلا وهي ضابطةٌ مركَّبة من مجموع أمرين ، أن يكون الفعل صدوريَّاً غير دال بمفهومه على المباشرة ، وأن يكون ممَّا ارتضاه الفاعل السبب وقصد به التسبيب .

وهذه الضابطة عامة تسري في كل فاعلٍ سبب ، وليس في شأن الله سبحانه فحسب ويروى أنَّه لمَّا قُتِل عمَّار بن ياسر رَضِيَ اللهُ عَنهُ في صفّين اضطرب جيش معاوية ، لقول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وآلِهِ ( يا عمَّار ! تقتلُك الفئةُ الباغية ) فقال لهم معاوية « إنَّ الذي قتله علي بن أبي طالب إذ أخرجه إلى الحرب » فبلغ ذلك عليّاً عَلَيهِ السَّلام فقال ( إذن فرسول اللهِ هو مَن قتلَ حمزة ، إذ أخرجَهُ لقتالِ المشركين ) .

---

[1] ـ سورة الزمر / ٤٢ .
[2] ـ سورة الزمر / ٤٢ .

ووجه الأغلوطة في كلام معاوية أنَّه حمل قول النبي صَلّى اللهُ عَلَيهِ وآلِهِ ( تقتلك الفئة الباغية ) على الإسناد إلى السبب ، والمقصود بزعمه أنَّ من يتسبَّب بقتلك هم الفئة الباغية ، وإن كنَّا نحن من باشر قتله .

وكان معاوية من دهاة العرب ، ولم يكن أدهى من علي ولكنَّه كان يغدر ويفجر ، ولولا كراهة الغدر لكان عليٌّ أدهى الناس ، وجوابه عَلَيهِ السَّلام يتضمَّن حلَّ هذه الشبهة ، فإنَّ مجرَّد التسبُّب غير كافٍ في صحَّة الإسناد إلى الفاعل السبب ما لم يكن قاصداً التسبيب وإلاَّ أمكن نسبة قتل حمزة إلى رسول الله ، لأنَّه كان ـ بلا شك ـ من جملة أسباب مقتله لكنَّه أمرٌ تجمع العقول على نكرانه .

- **إشارات وتنبيهات**

١ ـ لا يشترط في تحقُّق المجاز العقلي في الإسناد أن تكون النسبة بصورةٍ من صور الإسناد الأوليَّة المتعارفة ، مثل المبتدأ والخبر والفعل والفاعل ونحوهما ، ما دامت النسبة دالَّةً في المآل على الإسناد ، لأنَّ المعتبر في الأبحاث البيانيَّة هو النظر إلى جوهر المعنى ، وليس إلى شكل اللفظ وظاهر المبنى .

ولذلك ترى وقوع الحقيقة والمجاز العقليين في التمييز المبيّن لنسبة الفاعل ، فمثال المجاز قوله تعالى ﴿ أُولَئِكَ شَرٌّ مَكَانًا وَأَضَلُّ سَبِيلاً ﴾[١] قال الزمخشري ( وصف السبيل بالضلال من الإسناد المجازي )[٢] ومثال الحقيقة قوله تعالى ﴿ وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا ﴾[٣] وإن كان ظاهره أسناد الاشتعال إلى الرأس الذي هو محل الشيب ، لأنَّ المعنى اشتعل شيب الرأس والفعل مسندٌ إلى ما هو له في الواقع .

وأنت إذا أردت أن الوقوف على حقائق باب التمييز ومجازاته ، فارجع الكلام إلى صورته الأوليَّة التي كان عليها في أصل النسبة ، فما كان حقيقةً فحقيقة ، وما كان مجازاً فمجاز

---

١ ـ سورة الفرقان / ٣٤ .
٢ ـ ( الكشاف / ٣ / ٢٨٤ ) .
٣ ـ سورة مريم / ٤ .

فتقول في مثل (( تصبَّب زيدٌ عرقاً )) تصبَّب عرق زيد ، وهو حقيقةٌ ، وتقول في مثل (( سالت الأرضُ أنهاراً )) سالت أنهار الأرض ، وهو مجازٌ لأنَّ الجاري حقيقةً ماؤها .

ثمَّ إنَّك إذا وجدت المجاز واقعاً في نسبة الفاعليَّة كان مجازاً عقليَّاً في الإسناد ، وإن وجدته واقعاً في نسبة المفعوليَّة كان مجازاً لغويَّاً في الكلمة ، كقولك (( أجريتُ الأرضَ أنهاراً )) لأنَّ المعنى أجريت أنهار الأرض .

ولقد زعم التفتازاني وقوع المجاز العقلي في نسبٍ أخرى غير النسبة الإسناديَّة ، فقال ( ينبغي أن يعلم أنَّ المجاز العقلي يجري في النسبة الغير إسناديَّة أيضاً ، من الإضافيَّة والإيقاعيَّة نحو (( أعجبني إنبات الربيع )) و(( جري الأنهار )) ونحو (( نوَّمتُ الليلةَ )) و(( أجريتُ النهرَ )) فكما أنَّ إسناد الفعل إلى غير ما حقُّه أن يسند إليه مجاز ، فكذا إيقاعه على غير ما حقُّه أن يوقع عليه ، وإضافته إلى غير ما حقُّه أن يضاف إليه ، لأنَّه جاز موضعه الأصلي ، فافهم وقس ولا تحصر المجاز العقلي على ما يفهم من ظاهر كلام السكاكي والمصنف )[١].

أقول : لا ريب في تحقُّق المجاز في الأمثلة المذكورة ، ولكن ليس حيث فهم وتوهَّم ، أمَّا النسبة الإضافيَّة ، فلا يجري فيها المجاز العقلي على العموم ، بل يجري في خصوص النسبة الإضافيَّة المشتملة على نسبة إسناديَّة ، كإضافة المصدر إلى فاعله على ما سيأتي تبيانه قريباً .

وأمَّا النسبة الإيقاعيَّة نحو (( نوَّمت الليلة )) و(( أجريت النهر )) فليس المجاز فيها مجازاً عقليَّاً واقعاً في النسبة ، وإنَّما هو عند علماء البيان مجازٌ لغوي واقعٌ في الكلمة ، نظير قوله تعالى ﴿ وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ ﴾[٢] المتقدِّم مثالاً للمجاز المرسل ، لأنَّ ( الليلة ) و( النهر ) لم يسند إليها شيء ولو بالنسبة الناقصة لفظاً ولا معنى ، ولم يقع المجاز في نسبة إيقاع الفعل على مفعوله ، بل في استعمال المفعول في غير معناه الموضوع له .

---

[١] ـ راجع ( المختصر / ٣٩ ) و( المطول / ١٩٩ ) .

[٢] ـ سورة يوسف / ٨٢ .

اللهمَّ إلاَّ أن يقول إنّي أريد حصول المجاز العقلي في لوازم هذه الجمل المفهومة منها عقلاً لا في ملزوماتها المنطوقة لفظاً ، إذ إنَّ لازم قولهم (( نوَّمت الليلة )) كون الليلة نائمة ولازم قولهم (( أجريت النهر )) كون النهر مجرى ، ولكن ذلك مروقٌ بالكلام عن وجهه فلا ينبغي التنطُّع فيه ، والتطلُّع إليه .

٢ ـ المجاز العقلي كما يجري في النسبة الإسناديَّة التامة ، يجري في النسبة الإسناديَّة الناقصة ، وأعني بـ( النسبة الإسناديَّة الناقصة ) كلَّ نسبةٍ تشتمل على إسنادٍ ناقص لا تتم به الجملة ، ولا يحسن السكوت عليه .

قال الجرجاني في أسرار البلاغة ( وممَّا يجب أن يعلم في هذا الباب أنَّ الإضافة في الاسم كالإسناد في الفعل ، فكلُّ حكمٍ يجب في إضافة المصدر من حقيقةٍ ومجاز ، فهو واجبٌ في إسناد الفعل )[1].

غير أنَّه قصَّر في التنبيه ، لأنَّه قصر النظر على إضافة المصدر إلى فاعله ، مع كونه حكماً عاماً يجري في نسبة المصدر لفاعله وفي غيرها من النسب الناقصة ، كنسبة الصفة لموصوفها ، والحال لصاحبها .

أ ـ فمثال وقوع المجاز العقلي في إضافة المصدر إلى فاعله ، قوله تعالى ﴿ بَلْ مَكْرُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ ﴾[2] فأسند المكر في نسبة الإضافة على معنى ( اللام ) إلى الليل والنهار مجازاً وهما لا يمكران ، وإنَّما يُمكَر فيهما ، وأمَّا مجيء الإضافة بمعنى ( في ) فإنَّه أمرٌ ينكره جمهور النحويين ، ولا يثبته إلاَّ بعض المتأخرين .

وقوله تعالى ﴿ فَإِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الأُمُورِ ﴾[3] فأسند العزم إلى الأمور بإضافته إليها ، فهو كقوله تعالى ﴿ فَإِذَا عَزَمَ الأَمْرُ فَلَوْ صَدَقُوا اللهَ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ ﴾[1] أي : عزموا الأمر ، لأنَّ ( الأمر ) يُعزَم ولا يَعزِم .

---

١ ـ ( أسرار البلاغة / ٢٨٠ ) .
٢ ـ سورة سبأ / ٣٣ .
٣ ـ سورة آل عمران / ١٨٦ .

قال سيبويه ( ومثل ما أجري مجرى هذا في سعة الكلام والاستخفاف قوله عز وجل ﴿ بَلْ مَكْرُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ ﴾[2] فالليل والنهار لا يمكران ، ولكن المكر فيهما )[3].

وقال الأخفش ( الليل والنهار لا يمكران بأحد ، ولكن يمكر فيهما ، كقوله تعالى ﴿ مِنْ قَرْيَتِكَ الَّتِي أَخْرَجَتْكَ ﴾[4] وهذا من سعة العربيَّة )[5].

وقال الفرَّاء ( قد يجوز أن نضيف الفعل إلى الليل والنهار ويكونا كالفاعلين ، لأنَّ العرب تقول « نهارك صائم » و« ليلك نائم » ثمَّ تضيف الفعل إلى الليل والنهار وهو في المعنى للآدميين ، كما تقول « نامَ ليلُك » و« عزمَ الأمرُ » إنَّما عزمه القوم ، فهذا ممَّا يعرف معناه ، فتتَّسع به العرب )[6].

وعلاقة المجاز في ( مكر الليل والنهار ) هي الزمانيَّة ، وفي ( عزم الأمور ) هي المفعوليَّة وتقدَّم قول أمير المؤمنين عَلَيهِ السَّلام ( جلب أسيافهم .. وجناة أيديهم ) وهما مجازان عقليَّان في نسبة الإضافة بعلاقتي الآليَّة والجزئيَّة ، فجميع العلاقات التي تجري في إسناد الفعل تجري بحذافيرها في إضافة المصدر ، بل في مطلق النسب الإسناديَّة الناقصة ، كنسبة الصفة لموصوفها ، والحال لصاحبها .

ب ـ ومثال وقوع المجاز العقلي في نسبة الحال لصاحبها ، قوله تعالى ﴿ مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحْدَثٍ إِلاَّ اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ ، لاَهِيَةً قُلُوبُهُمْ ﴾[7] فإنَّ ( لاهيةً ) حال مسندة مجازاً إلى ( القلوب ) التي هي بعض الفاعل الحقيقي .

---

١ ـ سورة محمد / ٢١ .
٢ ـ سورة سبأ / ٣٣ .
٣ ـ ( الكتاب / ١ / ٢٣٣ ) .
٤ ـ سورة محمد / ١٣ .
٥ ـ ( معاني القرآن / ٢٧٠ ) .
٦ ـ ( معاني القرآن / ٢ / ٦٧٠ ) .
٧ ـ سورة الأنبياء / ٢ / ٣ .

وقوله تعالى ﴿ هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا ﴾[1] فإنَّ ( الجعل ) هنا بسيط بمعنى الإيجاد الذي يتعدَّى إلى مفعولٍ واحد ، و( مبصراً ) حالٌ مجازيَّة من النهار ، لأنَّه لا يُبصِر ، وإنَّما يُبصَر فيه .

قال أبو عبيدة ( مجازه مجاز ما كان العمل والفعل فيه لغيره ، أي : يبصر فيه ، ألا ترى أنَّ البصر إنَّما هو في النهار والنهار لا يبصر ، كما أنَّ النوم في الليل ولا ينام الليل فإذا نيم فيه قالوا (( ليله نائم )) و(( نهاره صائم )) )[2].

ج ـ ومثال وقوع المجاز العقلي في نسبة النعت لمنعوته ، قوله تعالى ﴿ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ أَلِيمٍ ﴾[3] وصف اليوم بـ( الأليم ) مجازاً ، والأليم في الحقيقة عذابه ، قال الزجَّاج ( يجوز في غير القراءة (( إنِّي أخاف عليكم عذاب يومٍ أليماً )) لأنَّ الأليم صفةٌ للعذاب وإنَّما وصف اليوم بالألم لأنَّ الألم فيه يقع ، والمعنى عذاب يوم مؤلم ، أي : موجِع )[4].

وقول الشاعر :

حَمَلَتْ بِهِ في ليلةٍ مَزْؤودَةٍ كَرْهاً وعَقْدُ نِطاقِها لم يُحْلَلِ

قال المبرَّد في الكامل ( مزؤودة ذات زؤد وهو الفزع ، فمن نصب ( مزؤودة ) فإنَّما أراد المرأة ، ومن خفض فإنَّه أراد الليلة ، وجعل الليلة ذات فزع لأنَّه يفزع فيها ، قال الله عز وجل ﴿ بَلْ مَكْرُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ ﴾[5] والمعنى مكركم في الليل والنهار )[6].

وربَّما أعرب من لا علم له بعلم العربيَّة ( أليم ) نعتاً للعذاب وجُرَّ لمجاورته اليوم المجرور وكفى دليلاً على بطلانه قوله تعالى ﴿ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ ﴾[1] .

---

١ ـ سورة يونس / ٦٧ .
٢ ـ ( مجاز القرآن / ٢٠٢ ) .
٣ ـ سورة هود / ٢٦ .
٤ ـ ( معاني القرآن / ٣ / ٣٨ ) .
٥ ـ سورة سبأ / ٣٣ .
٦ ـ ( الكامل في اللغة والأدب / ١ / ١٩٥ ) .

قال أبو عبيدة ( يقال (( قد عصفَ يومُنا )) وذاك إذا اشتدَّت الريح فيه ، والعرب تفعل ذلك إذا كان في ظرفٍ صفةٌ لغيره وجعلوا الصفة له أيضاً ، كقوله :

**لقد لُمْتِنا يا أُمَّ غيلانَ في السُّرى ونِمْتِ وما ليلُ المَطِيِّ بنائمِ**

ويقال (( يومٌ ماطر )) و(( ليلةٌ ماطرة )) وإنَّما المطر فيه وفيها )[2].

وقال ابن فارس في فقه اللغة ( من سنن العرب وصف الشيء بما يقع فيه أو يكون منه كقولهم (( يومٌ عاصف )) المعنى عاصف الريح ، قال الله جلَّ ثناؤه ﴿ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ ﴾[1] فقيل عاصف ، لأنَّ عصوف ريحه يكون فيه ، ومثله (( ليلٌ نائم )) و(( ليلٌ ساهر )) لأنَّه ينام فيه ويسهر )[3].

ولا يجوز أن يكون ( عاصف ) وصفاً للريح ، ولا ( مزؤودة ) وصفاً للمرأة ، وخفضا على الجوار ، لأنَّ الموصوف فيهما معرفة والوصف نكرة ، ولا يجوز نعت المعرفة بالنكرة .

فإن قلت : نجعل الوصفين في الأصل حالاً وخفضا لمجاورة المجرور ، قلت : لم يزعم أحدٌ جريان جر الجوار في الحال[4].

ولقد تبيَّن من ذلك أنَّ هذا الباب بأجمعه لا علاقة له بجر الجوار ، وإنَّما هو من قبيل وصف الشيء بصفة غيره لملابسته له بنحوٍ من أنحاء الملابسة المصححة للمجاز بدليل اطِّراد طريقته في كل نعت ، وإن لم يكن مجروراً ولا صالحاً للجر ، كقوله تعالى ﴿ فَذَلِكَ يَوْمَئِذٍ يَوْمٌ عَسِيرٌ ﴾[5] وقوله تعالى ﴿ وَكَانَ يَوْمًا عَلَى الْكَافِرِينَ عَسِيرًا ﴾[6] فنعت اليوم

---

١ ـ سورة إبراهيم / ١٨ .
٢ ـ ( مجاز القرآن / ١٣٠ ) .
٣ ـ ( الصاحبي في فقه اللغة العربية / ١٦٨ ) ومثله ( فقه اللغة وسر العربية / ٣٢٧ ) .
٤ ـ المزعوم وقوع جر الجوار في النعت والعطف ، ونقل الفرَّاء وقوعه في التوكيد ، ولم يزعم أحدٌ من علماء النحو واللغة وقوعه في الحال ، قال ابن هشام في المغني ( الذي عليه المحققون أنَّ خفض الجوار يكون في النعت قليلاً ، وفي التوكيد نادراً ولا يكون في النسق لأنَّ العاطف يمنع من التجاور ) فانظر ( مغني اللبيب / ٢ / ٤٩٠ ) و( معاني القرآن للفراء / ١ / ٤١٦ ) .
٥ ـ سورة المدثر / ٩ .
٦ ـ سورة الفرقان / ٢٦ .

بـ( العسير ) مجازاً والعسير حسابه ، وقوله تعالى ﴿ يَوْمًا يَجْعَلُ الوِلْدَانَ شِيْبًا ﴾[1] فنعت اليوم بجملة ( يجعل الولدان شيباً ) وهي في الحقيقة نعت للعذاب الواقع فيه .

ثمَّ إنَّ جر الجوار ليس من كلام الفصحاء ، حتَّى يحمل عليه أحسن الحديث كلام الله سبحانه ، قال الزجَّاج في معاني القرآن ( أمَّا الخفض على الجوار فلا يكون في كلمات الله )[2] وقال النحَّاس ردَّاً على الأخفش الذي أجاز حمل الخفض في آية الوضوء على جر الجوار[3] ( وهذا القول غلطٌ عظيم ، لأنَّ الجوار لا يجوز في الكلام أن يقاس عليه ، وإنَّما هو غلط ونظيره الإقواء )[4] وقال ابن هشام في شذور الذهب ( إنَّ الحمل على المجاورة حملٌ على شاذ ، فينبغي صون القرآن عنه )[5] ونقل ابن جني في الخصائص ( إجماع أهل أهل العربيَّة على أنَّه من الشاذ الذي لا يحمل عليه ولا يجوز ردُّ غيره إليه )[6] وقال ابن الحاجب في أماليه ( لم يأت الخفض على الجوار في القرآن ، ولا في الكلام الفصيح وإنَّما هو شاذ في كلام من لا يُؤْبَهُ له من العرب )[7].

حتَّى سيبويه حين أثبته في قول العرب (( هذا جُحْرُ ضَبٍّ خَرِبٍ )) قال ( الوجه الرفع وهو كلام أكثر العرب وأفصحهم )[8] ولكن هؤلاء الذين اجترحوه في القرآن نظروا بأعينٍ حولاء ، وبصائر عمياء ، وعطفوا الآراء على الأهواء ﴿ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا ﴾[9] .

بل ثمَّ مجال لإنكار وقوعه في كلام الأعراب ، لمخالفته لقانون الإعراب مع خلوِّه من كل نكتةٍ معنويَّة ولفظيَّة ، وجميع ما ضربوه له من الأمثال هو من المتشابه غير المتعيّن فلولا يأتون عليه بسلطانٍ بيّن ، ومنها قول العرب (( هذا جُحْرُ ضَبٍّ خَرِبٍ )) فإنَّ الذي

---

١ ـ سورة المزمل / ١٧ .

٢ ـ ( معاني القرآن / ٢ / ١٢٣ ) .

٣ ـ قال الأخفش في قراءة من قرأ ( وأرجلكم ) بالجر ( قال بعضهم على المسح ، أي : وامسحوا بأرجلكم ، وهذا لا يعرفه الناس ، وقال ابن عباس المسح على الرجلين يجزئ ، ويجوز الجر على الاتباع وهو في المعنى الغسل ، نحو ( هذا جحر ضب خرب ) والنصب أسلم وأجود من هذا الاضطرار ) انظر ( معاني القرآن / ١٦٨ ) .

٤ ـ ( إعراب القرآن / ٢ / ٩ ) .

٥ ـ ( شذور الذهب / ٣٤٧ ) .

٦ ـ انظر ( الخصائص ( ١ / ٢١٧ ) .

٧ ـ ( أمالي ابن الحاجب / ١ / ٢٨٠ ) .

٨ ـ ( الكتاب / ١ / ٥٠٠ ) .

٩ ـ سورة مريم / ٥٩ .

تقتضيه الفقاهة في اللغة أن يكون ( خرب ) نعتاً للضب بوصف الحال بصفة محلّه مجازاً نظير قوله تعالى ﴿ لَهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ ﴾ [1] فإنَّ ( الصلوات ) لا توصف بالتهدم كما الضب لا يوصف بالخراب على الحقيقة .

ولقد بلغ ببعضهم الاستهتار بالأبحاث العلميَّة أن استدل لجر الجوار بقول الشاعر :

**قد يُؤخَذُ الجارُ بِجُرْمِ الجارِ**

وما هو إلاَّ أعرابيٌّ أراد امرأته ، فأبت لأنَّها حائض ، فقال فأين الهنة الأخرى ؟ فقالت اتقِ الله ! فقال :

**كلاَّ ورَبِّ البيتِ ذِي الأستارِ لأَهْتِكَنَّ حَلَقَ الحَتارِ**
**قد يؤخذُ الجارُ بجُرْمِ الجارِ**

وإذا بلغ الاسفاف هذه الدرجة من الاعتساف ، فنحن نسفُّ معهم إذ أسفُّوا ، ونقول ردَّاً على ما جاؤوا به من حكم الأعراب ، نقول قول الحق سبحانه ﴿ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ ﴾ [2] ﴿ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى ﴾ [3].

**ألا لا يَجْهَلَنْ أحدٌ علينا فنَجْهَلَ فوقَ جَهْلِ الجاهِلِينا**

٣ ـ المجاز العقلي كما يجري في الإيجاب ، يجري في السلب بشهادة شواهدهم له ، كقوله تعالى ﴿ فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ ﴾ [4] وقول الشاعر :

**ونِمْتِ وما ليلُ المَطِيِّ بنائِمِ**

---

١ ـ سورة الحج / ٤٠ .
٢ ـ سورة المدثر / ٣٨ .
٣ ـ سورة الأنعام / ١٦٤ .
٤ ـ سورة البقرة / ١٦ .

ويشكل عليه أنَّ إثبات الفعل إلى غير ما هو لـه مجاز ، فكيف يكون سلبه عنـه ـ وهو مسلوبٌ عنـه ـ مجازاً ! فلا بدَّ أن يكون حقيقةً ، كالليل مثلاً فإنَّه لا ينام واقعاً ، فيكون سلب النوم عنه حقيقةً لا مجازاً .

والصحيح في رد هذه الإشكال أن يقال إنَّ سلب الفعل عن غير ما هو لـه واقعاً ، يكون على نحوين :

أحدهما : سلب الفعل عمَّا من شأنه الاتصاف به ، كقول المتنبي :

**تجرِي الرياحُ بِما لا تشتهِي السُّفُنُ**

فإنَّه لم يردِ بنفي الاشتهاء عن السفن عدم صحته منها ، بل على العكس أراد أنَّها تشتهي أموراً قد تجري الرياح بخلافها ، ولمَّا كانت السفن لا تشتهي واقعاً ، وأثبت لها الاشتهاء كان ذلك منه مجازاً ، لأنَّ الاشتهاء في الحقيقة هو صفة أهلها لا صفتها ، فالسلب في هذا النحو مشوبٌ بإثبات الصفة لغير ما هي لـه ، فيؤول قوله ( بما لا تشتهي السفن ) إلى معنى بما تكره السفن ، ويؤول قوله ( وما ليل المطي بنائم ) إلى معنى ساهر .

ويؤول قوله تعالى ﴿ فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُم ﴾[١] إلى معنى خسرت تجارتهم ، كما قال أبو عبد الله الحسين عَلَيهِ السَّلام في دعاء عرفة ( عَمِيَت عينٌ لا تراكَ عليها رقيباً ، وخَسِرَت صَفْقَةُ عبدٍ لم تجعلْ لَهُ مِن حُبِّكَ نصيباً ) و( الصفقة ) هي التجارة ، وسمِّيت صفقةً ، لأنَّهم كانوا إذا تبايعوا صفق أحدهما على يد صاحبه إيذاناً منهم بالقبول وتمام البيعة .

والآخر : سلب الفعل عمَّا ليس من شأنه الاتصاف بـه ، كقولك (( لا تشتهي السفن )) وقولك (( الليل لا ينام )) تريد نفي الفعل وصحة وقوعه منهما ، فيكون سلب الاشتهاء عن السفن ، والنوم عن الليل حقيقةً ، لأنَّ الواقع كذلك .

---

١ ـ سورة البقرة / ١٦ .

٤ ـ المجاز العقلي لا يختص به الخبر ، بل يقع فيه وفي الإنشاء على حدٍّ سواء ، كقوله تعالى ﴿ وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ ﴾[١] فإنَّ نسبة الحلق إليهم مجاز ، لأنَّ الرجل في العادة يستعين بغيره ، ولا يباشر حلاقة رأسه بنفسه ، وقولهم (( حلقتُ رأسِي )) هو من الإسناد المجازي في الأغلب .

وقوله تعالى حكايةً عن فرعون ﴿ يَا هَامَانُ ابْنِ لِي صَرْحًا ﴾[٢] فإنَّه مجازٌ في الإسناد ، إذ ليس المطلوب أن يباشر هامان بناء الصرح بنفسه ، بل المطلوب أن يأمر من تحته ببنائه ، وإذا تمَّ بناء الصرح ، أمكن نسبته إلى فرعون وهامان مجازاً ، لأنَّ كلاًّ منهما آمر لا مباشر ، فيقال (( بنى فرعون الصرح )) و(( بنى هامان الصرح )) وينسب إلى العمَّال الذي باشروا العمل بأنفسهم حقيقة .

٥ ـ الأسانيد المجازيَّة قد تتعدَّد طولاً بعلاقة السببيَّة ومن ورائها حقيقةٌ واحدة ، كما في قوله تعالى ﴿ اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا ﴾[٣] وفي آيةٍ أخرى ﴿ قُلْ يَتَوَفَّاكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ ﴾[٤] وفي ثالثةٍ ﴿ الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ طَيِّبِينَ ﴾[٥] ورابعةٍ ﴿ الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنفُسِهِمْ ﴾[٦] وفي الأخبار أنَّ الملك المأمور بقبض الأرواح هو عزرائيل عَلَيهِ السَّلام وله أعوانٌ من الملائكة كصاحب الشرطة يقبضون الأرواح بأمره مع ما يقبضه هو بنفسه .

ولقد أسلفنا غير مرَّة أنَّ الفاعل الحقيقي في نظر أهل العرف واللغة ، هو الفاعل المختار المباشر للفعل ، كقوله تعالى ﴿ وَقَتَلَ دَاوُودُ جَالُوتَ ﴾[٧] فإسناد القتل إلى داوود حقيقة ، لأنَّه من باشر قتله ، وأمَّا إسناد الفعل إلى الآمر أو غيره من أسباب حصوله فمجاز .

---

١ ـ سورة البقرة / ١٩٦ .
٢ ـ سورة غافر / ٣٦ .
٣ ـ سورة الزمر / ٤٢ .
٤ ـ سورة السجدة / ١١ .
٥ ـ سورة النحل / ٣٢ .
٦ ـ سورة النحل / ٢٨ .
٧ ـ سورة البقرة / ٢٥١ .

واعلم : أنَّ الأحكام الشرعيَّة سواءٌ كانت تكليفيَّة أم وضعيَّة ، إنَّما تنصرف إلى من باشر الفعل دون من تسبَّب به ، لتعلُّقها في الأدلَّة اللفظيَّة بالفاعل ، فإنَّ دية إسقاط الجنين مثلاً تجب على القابلة التي باشرت الإسقاط ، وليس على الأم ولا الأب ، وإن ندباها إليه وجعلا لها الأجر عليه .

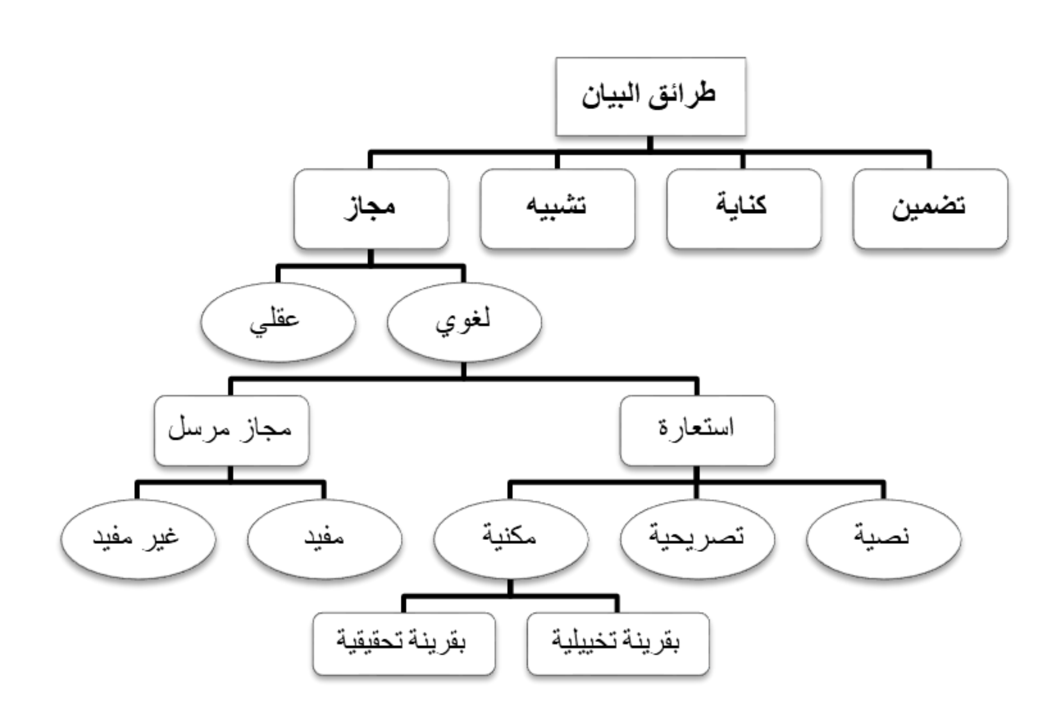
وكذا غيرها من الديات والقود والكفَّارات ، إلاَّ ما دل الدليل الخاص على استثنائه ، كما لو أمر المولى عبده أن يقتل رجلاً فقتله ، فإنَّ الذي يُقتَل به قصاصاً هو المولى ، وإن كان القاتل في الحقيقة هو العبد لمباشرته له ، للخبر الصحيح عن أمير المؤمنين عَلَيهِ السلام في رجلٍ أمر عبده أن يقتل رجلاً فقتله ، قال ( وهل عبدُ الرجلِ إلاَّ كسوطِهِ أو كسيفِه ، يُقتَلُ السيد ، ويستودَعُ العبدُ السجن ) .

لأنَّ شؤون الأحكام بيد الشارع ، فله أن يستثني بعضاً من الحكم العام ، فيجعل القود على الآمر دون المباشر ﴿ إِنَّ اللهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ ﴾[1] ومع ذلك فإنَّه عَلَيهِ السَّلام قد تلطَّف كما رأيت في إخراجه من القانون الجاري في أمثاله ، لكي لا يستوحش السامع منه ، فقال ( وهل عبد الرجل إلاَّ كسوطه أو كسيفه ) فنزَّل العبد منزلة الآلة بيد سيده ، لتنتفي حقيقة الفاعلية عنه ، وتثبت لسيده ، فيثبت له الحكم تبعاً .

---

١ ـ سورة المائدة / ١ .

- وفي الختام هذه شجرةٌ ترسم طرائق البيان العامة :




وهذا الترسيم مبني على المختار عندنا في تقسيم طرائق البيان ومسالك سبلها ، ما خلا جعل الاستعارة مجازاً لغويَّاً ، فإنَّها كما علمت مجاز عقلي لا لغوي في نظرنا .

وإذا أردت رسم هذه الشجرة على مذهب المشهور ، فاحذف ( التضمين ) من طرق البيان و( الاستعارة النصية ) من أقسام الاستعارة ، و( القرينة التحقيقية ) من الاستعارة المكنيَّة .

والحمد لله رب العالمين

## مصادر الكتاب ومراجعه


ـ ( القرآن الكريم ) لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد .

ـ ( الإتقان في علوم القرآن ) جلال الدين السيوطي ، ضبطه وصححه وخرج آياته محمد سالم هاشم الناشر فخر دين إيران ١٣٨٠هـ .

ـ ( الاحتجاج ) أبو منصور أحمد بن علي بن أبي طالب الطبرسي ، دار الأندلس بيروت الطبعة الأولى ٢٠١٠م .

ـ ( الإحكام في أصول الأحكام ) سيف الدين أبو الحسن علي بن أبي علي بن محمد الآمدي ضبطه وكتب حواشيه الشيخ إبراهيم العجوز ، دار الكتب العلمية بيروت الطبعة الخامسة ١٤٢٦هـ .

ـ ( أدب الكاتب ) أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري ، اعتنى به وراجعه الدكتور درويش جويدي ، المكتبة العصرية صيدا بيروت الطبعة الأولى ٢٠٠٢م .

ـ ( ارتشاف الضرب من لسان العرب ) أبو حيان الأندلسي أثير الدين محمد بن يوسف بن علي ، تحقيق الدكتور محمد عثمان ، دار الكتب العلمية بيروت الطبعة الأولى ٢٠١١م .

ـ ( أساس البلاغة ) الإمام الكبير جار الله أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري ، دار إحياء التراث العربي بيروت ٢٠١٢م .

ـ ( أسرار البلاغة ) عبد القاهر الجرجاني ، تحقيق محمد الفاضلي ، المكتبة العصرية صيدا بيروت ٢٠٠٣م .

ـ ( أسرار العربية ) أبو البركات الأنباري ، تحقيق الدكتور محمد راضي محمد مدكور ووائل محمود سعد عبد الباري مراجعة الدكتور فيصل الحفيان ، الوعي الإسلامي الكويت ٢٠١٦م .

ـ ( الإشارات والتنبيهات في علم البلاغة ) ركن الدين محمد بن علي الجرجاني ، علق عليه ووضع حواشيه وفهارسه إبراهيم شمس الدين ، دار الكتب العلمية بيروت ٢٠٠٢م .

ـ ( الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز ) الإمام أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام السلمي الشافعي ، تحقيق محمد بن الحسن بن إسماعيل ، دار الكتب العلمية بيروت الطبعة الأولى ١٩٩٥م .

ـ ( إصلاح المنطق ) ابن السكيت ، شرح وتحقيق أحمد محمد شاكر وعبد السلام هارون دار المعارف القاهرة الطبعة الخامسة ٢٠١٧م .

- ( أصول البلاغة ) الشيخ كمال الدين ميثم بن علي بن ميثم البحراني ، إشراف وتقديم آية الله العظمى جعفر السبحاني ، مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام ، قم المقدسة ١٤٣٣هـ .

- ( الأصول في النحو ) أبو بكر محمد بن سهل بن السراج النحوي البغدادي ، تحقيق الدكتور عبد الحسن الفتلي ، مكتبة الخانجي القاهرة ١٩٨٦م .

- ( الأضداد ) محمد بن القاسم الأنباري ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، المكتبة العصرية صيدا - بيروت الطبعة الأولى ٢٠٠٦م .

- ( الأطول شرح تلخيص المفتاح ) العلامة إبراهيم بن محمد بن عربشاه عصام الدين الحنفي ، حققه وعلق عليه الدكتور عبد الحميد هنداوي ، دار الكتب العلمية بيروت ٢٠٠١م .

- ( إعجاز القرآن ) القاضي أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني ، علق عليه وخرج أحاديثه أبو عبد الرحمن صلاح بن محمد بن عويضة ، دار الكتب العلمية بيروت ٢٠٠٨م .

- ( إعراب القرآن ) أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل النحاس ، دار إحياء التراث العربي بيروت الطبعة الأولى ٢٠٠٩م .

- ( الاقتراح في علم أصول النحو ) الإمام الحافظ جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي ، تحقيق محمد حسن محمد حسن إسماعيل ، دار الكتب العلمية بيروت الطبعة الثانية ٢٠٠٦م .

- ( الأقصى القريب في علم البيان ) الإمام زين الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن محمد بن عمرو التنوخي ، القاهرة ١٣٢٧هـ .

- ( الأمالي ) أبو علي إسماعيل بن القاسم القالي البغدادي ، دار الجيل بيروت الطبعة الثانية ١٩٨٧م .

- ( أمالي ابن الحاجب ) أبو عمرو عثمان بن الحاجب ، دراسة وتحقيق الدكتور فخر صالح سليمان قدرة ، دار الجيل بيروت ، دار عمان عمان .

- ( أمالي المرتضى غرر الفوائد ودرر القلائد ) الشريف المرتضى علي بن الحسين الموسوي العلوي ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، الناشر ذوو القربى إيران ١٣٨٤هـ .

- ( أنوار الربيع في أنواع البديع ) السيد علي صدر الدين بن معصوم المدني ، حققه وترجم لشعرائه شاكر هادي شكر ، مؤسسة التاريخ العربي بيروت ٢٠١١م .

ـ ( أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك ) جمال الدين عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله بن هشام الأنصاري ، قدم له ووضع هوامشه وفهارسه الدكتور إميل يعقوب ، دار الكتب العلمية بيروت الطبعة الثانية ٢٠٠٣م .

ـ ( الإيجاز لأسرار كتاب الطراز في علوم حقائق الإعجاز ) الإمام المؤيد بالله يحيى بن حمزة العلوي تحقيق الدكتور بن عيسى باطاهر ، دار المدار الإسلامي بيروت ٢٠٠٧م .

ـ ( الإيضاح في علوم البلاغة ) الخطيب القزويني جلال الدين أبو عبد الله محمد بن قاضي القضاة سعد الدين أبي محمد عبد الرحمن القزويني ، دار الكتب العلمية بيروت ١٩٨٥م .

ـ ( البحر المحيط ) محمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي ، دراسة وتحقيق وتعليق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض شارك في تحقيقه الدكتور زكريا عبد المجيد النوتي والدكتور أحمد النجولي الجمل ، دار الكتب العلمية بيروت ٢٠١٠م .

ـ ( البديع ) عبد الله بن المعتز ، اعتنى بنشره وتعليق المقدمة والفهارس إغناطيوس كراتشقوفسكي دار المسيرة بيروت ١٩٨٣م .

ـ ( البديع في البديع في نقد الشعر ) أسامة بن مرشد بن علي بن منقذ ، حققه وقدم له عبد الله علي مهنا ، دار الكتب العلمية بيروت ١٩٨٧م .

ـ ( بديع القرآن ) ابن أبي الإصبع المصري ، تقديم وتحقيق حفني محمد شرف ، نهضة مصر القاهرة ١٩٥٧م .

ـ ( البرهان في علوم القرآن ) بدر الدين أبو عبد الله محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي قدم له وعلق عليه وخرج أحاديثه مصطفى عبد القادر عطا ، دار الكتب العلمية بيروت ٢٠١٢م .

ـ ( البرهان في وجوه البيان ) أبو الحسن إسحاق بن إبراهيم بن سليمان بن وهب الكاتب تحقيق الدكتور أحمد مطلوب والدكتورة خديجة الحديثي ، مطبعة العاني بغداد ١٩٦٧م .

ـ ( البرهان الكاشف عن إعجاز القرآن ) كمال الدين عبد الواحد بن عبد الكريم الزملكاني ، تحقيق الدكتورة خديجة الحديثي والدكتور أحمد مطلوب ، مطبعة العاني بغداد ١٩٧٤م .

ـ ( بلاغات النساء ) الإمام أبو الفضل أحمد بن أبي طاهر طيفور ، مكتبة الحيدرية قم الطبعة الثانية ١٣٧٨هـ .

ـ ( البلاغة ) أبو العباس محمد بن يزيد المبرد ، حققها وقدم لها وصنع فهارسها الدكتور رمضان عبد التواب ، القاهرة الطبعة الثانية ١٩٨٥م .

- ( البيان والتبيين ) أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ ، وضع حواشيه موفق شهاب الدين ، دار الكتب العلمية بيروت ٢٠٩م .

- ( تأويل مشكل القرآن ) أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري ، علق عليه ووضع حواشيه وفهارسه إبراهيم شمس الدين ، دار الكتب العلمية بيروت ٢٠٠٧م .

- ( التبيان في إعراب القرآن ) أبو البقاء عبد الله بن الحسين العكبري ، وضع حواشيه محمد حسين شمس الدين ، دار الكتب العلمية بيروت الطبعة الثانية ٢٠١٠م .

- ( التبيان في تفسير القرآن ) شيخ الطائفة أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي ، تحقيق أحمد حبيب قصير العاملي ، الأميرة للطباعة والتوزيع والنشر بيروت الطبعة الأولى ٢٠١٠م .

- ( التبيان في علم البيان المطلع على إعجاز القرآن ) ابن الزملكاني ، تحقيق الدكتور أحمد مطلوب والدكتورة خديجة الحديثي ، مطبعة العاني بغداد ١٩٦٤م .

- ( التبيان في علم المعاني والبديع والبيان ) العلامة شرف الدين حسين بن محمد الطيبي تحقيق وتقديم الدكتور هادي عطية مطر الهلالي ، عالم الكتب بيروت ٢٠١١م .

- ( تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن ) ابن أبي الإصبع المصري ، تقديم وتحقيق الدكتور حفني محمد شرف ، القاهرة ١٣٨٣هـ .

- ( ترتيب كتاب العين ) الخليل بن أحمد الفراهيدي ، تحقيق الدكتور مهدي المخزومي والدكتور إبراهيم السامرائي تصحيح الأستاذ أسعد الطيب ، مطبعة اسوه إيران الطبعة الثالثة ١٤٣٢هـ .

- ( تفسير الطبري المعروف بجامع البيان عن تأويل القرآن ) الإمام أبو جعفر محمد بن جرير الطبري ، ضبط وتعليق محمود شاكر الحرستاني ، دار إحياء التراث العربي بيروت الطبعة الأولى .

- ( تفسير غريب القرآن ) أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري ، تحقيق السيد أحمد صقر ، المكتبة العلمية بيروت ٢٠٠٧م .

- ( التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب ) للإمام فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين بن الحسن بن علي التميمي البكري الرازي الشافعي ، قدم له هاني الحاج وحققه وعلق عليه وخرج أحاديثه عماد زكي البارودي ، المكتبة التوفيقية القاهرة الطبعة الثالثة ٢٠١٥م .

- ( تلخيص البيان في مجازات القرآن ) الشريف الرضي أبو الحسن محمد بن أبي أحمد الحسين بن موسى بن إبراهيم بن الإمام موسى الكاظم عليه السلام ، مطبعة المعارف بغداد ١٩٥٥م .

- ( التلخيص في علوم البلاغة ) الإمام جلال الدين محمد بن عبد الرحمن الشافعي الدمشقي المعروف بالخطيب القزويني ، حققه وشرحه وأعد فهارسه الدكتور عبد الحميد هنداوي دار الكتب العلمية بيروت ٢٠٠٩م .

- ( تهذيب اللغة ) أبو منصور محمد بن أحمد الأزهري ، حققه عبد السلام محمد هارون وآخرون وراجعه محمد علي النجار ، الدار المصرية للتأليف والطباعة القاهرة الطبعة الأولى ١٩٦٤م .

- ( ثلاثة كتب في الأضداد ) للأصمعي وللسجستاني ولابن السكيت ويليها ذيل في الأضداد للصنعاني ، نشرها الدكتور أغست هفنر ، دار الكتب العلمية بيروت .

- ( ثلاثة كتب / الموجز في علم القوافي / اللمعة في صنعة الشعر / فرائد الفوائد ) لأبي البركات الأنباري ، تحقيق الأستاذ الدكتور حاتم صالح الضامن ، دار البشائر دمشق الطبعة الأولى ٢٠٠٢م .

- ( الجامع الكبير في صناعة المنظوم من الكلام والمنثور ) الراجح نسبته لعز الدين بن الأثير ، على تحقيق الدكتور عبد الحميد هنداوي ، دار الآفاق العربية القاهرة ٢٠٠٧م .

- ( الجمان في تشبيهات القرآن ) ابن ناقيا البغدادي ، تحقيق الدكتور أحمد مطلوب والدكتورة خديجة الحديثي ، دار الجمهورية بغداد ١٩٦٨م .

- ( جمهرة اللغة ) ابن دريد أبو بكر محمد بن الحسن الأزدي البصري ، تصحيح السيد زين العابدين الموسوي ، دار صادر بيروت طبعة بالأوفسيت ٢٠١٠م .

- ( الجنى الداني في حروف المعاني ) الحسن بن قاسم المرادي ، تحقيق الدكتور فخر الدين قباوه والأستاذ محمد نديم فاضل ، دار الكتب العلمية بيروت الطبعة الأولى ١٩٩٢م .

- ( جواهر الألفاظ ) أبو الفرج قدامة بن جعفر الكاتب البغدادي ، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ، المكتبة العلمية .

- ( جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام ) شيخ الفقهاء وإمام المحققين محمد حسن النجفي مؤسسة النشر الإسلامي قم الطبعة الثانية ١٤٣٣هـ .

- ( جوهر الكنز مختصر كتاب كنز البراعة في أدوات ذي اليراعة ) نجم الدين ابن الأثير الحلبي ، تحقيق محمد السيد عثمان ، دار الكتب العلمية بيروت الطبعة الأولى ٢٠١٢م .

- ( حاشية الدسوقي على مختصر المعاني ) العلامة محمد بن عرفة الدسوقي ، تحقيق الدكتور عبد الحميد الهنداوي ، دار زين العابدين إيران قم الطبعة الأولى ١٣٩٢هـ .

- ( حاشية الدسوقي على مغني اللبيب ) العالم العلامة الشيخ مصطفى محمد عرفة الدسوقي ضبطه وصححه ووضع حواشيه عبد السلام محمد أمين ، دار الكتب العلمية بيروت الطبعة الثانية ٢٠٠٧م .

- ( حاشية الشريف الجرجاني على الكشاف ) أبو الحسن السيد الشريف الجرجاني ، حققه ووضع هوامشه وفهارسه الدكتور رشيد بن عمر أعرضي ، دار الكتب العلمية بيروت الطبعة الأولى ٢٠١٦م .

- ( حاشية الصبان على شرح الأشموني ) أبو العرفان الشيخ محمد بن علي الصبان ، دار إحياء التراث العربي بيروت الطبعة الأولى ٢٠٠٩م .

- ( الحاشية على المطول شرح تلخيص مفتاح العلوم ) السيد الشريف الجرجاني أبو الحسن علي بن محمد بن علي ، قرأه وعلق عليه الدكتور رشيد أعرضي ، دار الكتب العلمية بيروت الطبعة الأولى ٢٠٠٧م .

- ( الحجة في علل القراءات السبع ) أبو علي الحسن بن عبد الغفار الفارسي النحوي تحقيق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض شارك في تحقيقه الدكتور أحمد عيسى حسن المعصراوي ، دار الكتب العلمية بيروت الطبعة الأولى ٢٠٠٧م .

- ( حدائق السحر في دقائق الشعر ) رشيد الدين محمد العمري الوطواط ، ترجمة إبراهيم أمين الشواربي وتقديم أحمد الخولي ، المركز القومي للترجمة القاهرة الطبعة الثانية ٢٠٠٩م .

- ( حسن التوسل إلى صناعة الترسل ) شهاب الدين محمود الحلبي ، تحقيق ودراسة أكرم عثمان يوسف ، دار الرشيد بغداد ١٩٨٠م .

- ( حلية المحاضرة في صناعة الشعر ) أبو علي محمد بن الحسن بن المظفر الحاتمي تحقيق الدكتور جعفر الكتاني ، دار الرشيد بغداد ١٩٧٩م .

- ( الحيوان ) أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ ، وضع حواشيه محمد باسل عيون السود دار الكتب العلمية بيروت الطبعة الثالثة ٢٠١١م .

- ( الخصائص ) أبو الفتح عثمان بن جني ، تحقيق الدكتور عبد الحميد هنداوي دار الكتب العلمية بيروت الطبعة الثانية ٢٠٠٣م .

- ( دلائل الإعجاز في علم المعاني ) الإمام عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني تحقيق الدكتور عبد الحميد هنداوي ، دار الكتب العلمية بيروت الطبعة الأولى ٢٠٠١م .

- ( الذريعة إلى مكارم الشريعة ) أبو القاسم الحسين بن محمد بن المفضل المعروف بالراغب الأصفهاني ، تحقيق الدكتور أبو اليزيد العجمي ، منشورات الشريف الرضي قم ١٤١٤هـ .

ـ ( ذيل الأمالي والنوادر ) أبو علي إسماعيل بن القاسم القالي البغدادي ، دار الجيل بيروت الطبعة الثانية ١٩٨٧م .

ـ ( رصف المباني في شرح حروف المعاني ) الإمام العلامة أحمد بن عبد النور المالقي ، تحقيق محمد العزازي ، دار الكتب العلمية بيروت الطبعة الأولى ٢٠١٩م .

ـ ( الروض المريع في صناعة البديع ) ابن البناء المراكشي العددي ، تحقيق رضوان بنشقرون الدار البيضاء المغرب ١٩٨٥م .

ـ ( الزهرة ) أبو بكر محمد بن داود الأصبهاني ، حققه وقدم له وعلق عليه الدكتور إبراهيم السامرائي ، مكتبة المنار الأردن الزرقاء الطبعة الثانية ١٩٨٥م .

ـ ( سر صناعة الإعراب ) أبو الفتح عثمان بن جني ، تحقيق محمد حسن محمد حسن إسماعيل شارك في التحقيق أحمد رشدي شحاتة ، دار الكتب العلمية بيروت الطبعة الثانية ٢٠٠٧م .

ـ ( سر الفصاحة ) أبو محمد عبد الله بن محمد بن سعيد بن سنان الخفاجي ، قدم له ووضع حواشيه إبراهيم شمس الدين ، كتاب ناشرون بيروت الطبعة الأولى ٢٠١٠م .

ـ ( شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام ) المحقق الحلي أبو القاسم نجم الدين جعفر بن الحسن ، إخراج وتعليق وتحقيق عبد الحسين محمد علي بقال ، مؤسسة المعارف الإسلامية قم الطبعة الثانية ١٤٢٠هـ .

ـ ( شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك ) للقاضي بهاء الدين عبد الله بن عقيل العقيلي الهمداني المصري ومعه ( منحة الجليل بتحقيق شرح ابن عقيل ) لمحمد محيي الدين عبد الحميد وبذيله فوائد منتقاة من كتب النحاة علي محمد زينو ، دار زين العابدين قم المقدسة الطبعة الأولى ٢٠١٣م .

ـ ( شرح ابن الناظم على ألفية ابن مالك ) ابن الناظم أبو عبد الله بدر الدين محمد بن الإمام جمال الدين محمد بن مالك ، تحقيق محمد باسل عيون السود ، دار الكتب العلمية بيروت الطبعة الأولى ٢٠٠٠م .

ـ ( شرح التسهيل ) جمال الدين محمد بن عبد الله بن عبد الله بن مالك الطائي الجياني الأندلسي ، تحقيق أحمد السيد سيد أحمد علي ، المكتبة التوفيقية القاهرة .

ـ ( شرح التصريح على التوضيح ) للشيخ الإمام العلامة الهمام خالد بن عبد الله الأزهري وبهامشه حاشية العلامة المتقن الألمعي المتفنن الشيخ يس بن زين الدين العيلمي الحمصي ، راجعه إسماعيل عبد الجواد عبد الغني ، حققه وشرح شواهده أحمد السيد سيد أحمد ، المكتبة التوفيقية القاهرة .

- ( شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب ) ابن هشام الأنصاري ، ومعه كتاب منتهى الأرب بتحقيق شرح شذور الذهب تأليف محمد محيي الدين عبد الحميد ، المكتبة العصرية صيدا - بيروت ١٩٩٨م .

- ( شرح عقود الجمان في المعاني والبيان ) جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي ، تحقيق الدكتور إبراهيم محمد الحمداني والدكتور أمين لقمان الحبار ، دار الكتب العلمية بيروت الطبعة الأولى ٢٠١١م .

- ( شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات ) أبو بكر محمد بن القاسم الأنباري ، تحقيق وتعليق عبد السلام محمد هارون ، دار المعارف القاهرة الطبعة السادسة .

- ( شرح القصائد العشر ) الإمام الخطيب أبو زكريا يحيى بن علي التبريزي ، ضبطه وصححه الأستاذ عبد السلام الحوفي ، دار الكتب العلمية بيروت ١٩٩٧م .

- ( شرح كافية ابن الحاجب ) رضي الدين محمد بن الحسن الأستراباذي ، قدم له ووضع حواشيه وفهارسه الدكتور إميل بديع يعقوب ، دار الكتب العلمية بيروت الطبعة الثانية ٢٠٠٧م .

- ( شرح الكافية البديعية في علوم البلاغة ومحاسن البديع ) صفي الدين الحلي ، تحقيق الدكتور نسيب نشاوي ، دار صادر بيروت الطبعة الثانية ١٩٩٢م .

- ( شرح المعلقات السبع الطوال ) الإمام القاضي النحوي الضرير أبو عبد الله الحسين بن أحمد الزوزني ، ضبط نصوصه وعلق حواشيه وقدم لأعلامه الدكتور عمر فاروق الطباع شركة الأرقم بن أبي الأرقم بيروت .

- ( شرح المفصل ) موفق الدين أبو البقاء يعيش بن علي بن يعيش الموصلي ، قدم له ووضع هوامشه وفهارسه الدكتور إميل بديع يعقوب ، دار الكتب العلمية بيروت الطبعة الثانية ٢٠١١م .

- ( شرح مقامات الحريري ) أبو العباس أحمد بن عبد المؤمن بن موسى القيسي الشريشي وضع حواشيه إبراهيم شمس الدين ، دار الكتب العلمية بيروت الطبعة الثانية ٢٠٠٦م .

- ( شرح نهج البلاغة ) أبو حامد عز الدين بن هبة الله بن محمد بن محمد ابن أبي الحديد المدائني ، ضبطه وصححه محمد بن عبد الكريم النمري ، دار الكتب العلمية بيروت الطبعة الأولى ١٩٩٨م .

- ( شرح نهج البلاغة ) كمال الدين ميثم بن علي بن ميثم البحراني ، مكتبة فخراوي المنامة البحرين الطبعة الأولى ٢٠١٢م .

- ( الشعر والشعراء ) العلامة أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري ، حقق نصوصه وعلق حواشيه الدكتور عمر الطباع ، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم للطباعة والنشر والتوزيع بيروت الطبعة الأولى ١٩٩٧م .

- ( الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها ) الإمام العلامة أبو الحسن أحمد بن فارس بن زكريا ، علق عليه ووضع حواشيه أحمد حسن بسج ، دار الكتب العلمية بيروت الطبعة الأولى ١٩٩٧م .

- ( الصحاح ) الإمام إسماعيل بن حماد الجوهري ، رتبه وصححه إبراهيم شمس الدين شركة الأعلمي بيروت الطبعة الأولى ٢٠١٢م .

- ( طرائق البيان ) مؤلف الكتاب الشيخ أبو الحسن علي بن عبد الله المحمدي ، مطبعة السطور بغداد الطبعة الأولى ٢٠١٢م .

- ( الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز ) السيد الإمام يحيى بن حمزة بن علي بن إبراهيم العلوي اليمني ، مراجعة وضبط وتدقيق محمد عبد السلام شاهين دار الكتب العلمية بيروت الطبعة الأولى ١٩٩٥م .

- ( عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح ) الشيخ بهاء الدين أبو حامد أحمد بن علي بن عبد الكافي السبكي ، تحقيق الدكتور خليل إبراهيم خليل ، دار الكتب العلمية بيروت الطبعة الأولى ٢٠٠١م .

- ( العقد الفريد ) أبو عمر أحمد بن محمد بن عبد ربه الأندلسي ، شرحه وضبطه ورتب فهارسه أحمد أمين وإبراهيم الأبياري وعبد السلام هارون قدم له الدكتور عمر عبد السلام تدمري ، دار الكتاب العربي بيروت .

- ( العمدة في محاسن الشعر وآدابه ) الإمام أبو علي الحسن بن رشيق القيرواني ، تحقيق محمد عبد القادر أحمد عطا ، دار الكتب العلمية بيروت الطبعة الأولى ٢٠٠١م .

- ( عيار الشعر ) محمد بن أحمد بن طباطبا العلوي ، تحقيق وتعليق الدكتور محمد زغلول سلام ، منشأة المعارف .

- ( عيون الأخبار ) أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري ، شرحه وضبطه وعلق عليه وقدم له ورتب فهارسه الدكتور يوسف الطويل ، دار الكتب العلمية بيروت الطبعة الرابعة ٢٠٠٩م .

- ( فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب ) وهو حاشية الطيبي على الكشاف للإمام شرف الدين الحسين بن عبد الله الطيبي ، المشرف العام على الإخراج العلمي للكتاب الدكتور محمد عبد الرحيم سلطان العلماء ، جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم الطبعة الأولى ٢٠١٣م .

- ( الفروق اللغوية ) أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل العسكري ، علق عليه ووضع حواشيه محمد باسل عيون السود ، دار الكتب العلمية بيروت الطبعة الثانية ٢٠٠٣م .

- ( فقه اللغة وسر العربية ) أبو منصور الثعالبي ، حققه ورتبه ووضع فهارسه مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ شلبي ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر الطبعة الأخيرة ١٩٧٢م .

- ( الفلك الدائر على المثل السائر ) ابن أبي الحديد ، قدم له وحققه وعلق عليه الدكتور أحمد الحوفي والدكتور بدوي طبانة ، دار الرفاعي بالرياض الطبعة الثانية ١٩٨٤م .

- ( القاموس المحيط ) العلامة اللغوي مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي ، قدم له وعلق حواشيه الشيخ أبو الوفا نصر الهوريني المصري الشافعي دار الكتب العلمية بيروت الطبعة الأولى ٢٠٠٤م .

- ( قانون البلاغة في نقد النثر والشعر ) الشاعر الأديب أبو طاهر محمد بن حيدر البغدادي تحقيق الدكتور محسن غياض عجيل ، مؤسسة الرسالة بيروت الطبعة الأولى ١٩٨١م .

- ( قواعد الشعر ) أبو العباس ثعلب ، تحقيق وشرح الدكتور محمد عبد المنعم خفاجي دار الجيل بيروت الطبعة الأولى ٢٠٠٥ م .

- ( الكافي في العروض والقوافي ) الخطيب التبريزي ، تحقيق الحساني حسن عبد الله مكتبة الخانجي بالقاهرة الطبعة الثالثة ١٩٩٤م .

- ( الكامل في اللغة والأدب ) أبو العباس محمد بن يزيد المبرد ، تحقيق الدكتور عبد الحميد هنداوي ، دار الكتب العلمية بيروت الطبعة الأولى ١٩٩٩م .

- ( كتاب سيبويه ) عمرو بن عثمان بن قنبر الملقب بسيبويه ، علق عليه ووضع حواشيه وفهارسه الدكتور إميل بديع يعقوب ، دار الكتب العلمية بيروت الطبعة الثَّانية ٢٠٠٩م .

- ( كتاب الصناعتين الكتابة والشعر ) أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل العسكري ، تحقيق علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم ، المكتبة العصرية صيدا ـ بيروت ٢٠١٣م .

- ( الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل ) أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي ، وفي حاشيته ( كتاب الانتصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال ) للإمام ناصر الدين أحمد بن محمد بن المنير الإسكندري المالكي ، وفي آخره كتابان ( الكاف الشاف في تخريج أحاديث الكشاف ) للحافظ ابن حجر العسقلاني و( شرح شواهد الكشاف ) للعلامة محب الدين أفندي ، دار إحياء التراث العربي بيروت الطبعة الثانية ٢٠٠١م .

ـ ( الكشف عن مساوئ شعر المتنبي ) الصاحب أبو القاسم إسماعيل بن عباد ، تحقيق الشيخ محمد حسن آل ياسين ، مطبعة المعارف بغداد الطبعة الأولى ١٩٦٥م .

ـ ( الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها ) أبو محمد مكي بن أبي طالب القيسي ، تحقيق الدكتور محي الدين رمضان ، دار الرسالة العالمية دمشق الطبعة الأولى ٢٠١٣م .

ـ ( كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد ) سلطان المحققين الخواجة نصير الدين محمد بن الحسن الطوسي شرح العالم الرباني جمال الدين الحسن بن يوسف بن علي بن المطهر المشتهر بالعلامة الحلي ، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات بيروت الطبعة الأولى سنة ١٩٧٩م .

ـ ( الكناية والتعريض ) أبو منصور عبد الملك بن محمد الثعالبي ، مطبوع مع منتخب ( المنتخب من كنايات الأدباء ) للقاضي الجرجاني ، دار الكتب العلمية بيروت الطبعة الأولى ١٩٨٤م .

ـ ( لسان العرب ) الإمام العلامة جمال الدين أبو الفضل محمد بن مكرم بن منظور الأنصاري الأفريقي المصري ، حققه وعلق عليه ووضع حواشيه عامر أحمد حيدر راجعه عبد المنعم خليل إبراهيم ، دار الكتب العلمية بيروت الطبعة الثانية ٢٠٠٩م .

ـ ( المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر ) ضياء الدين نصر الله بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن الأثير الجزري ، حققه وعلق عليه الشيخ كامل محمد محمد عويضة ، دار الكتب العلمية بيروت الطبعة الأولى ١٩٩٨م .

ـ ( المجازات النبوية أو مجازات الآثار النبوية ) الشريف الرضي أبو الحسن محمد بن الحسين بن أحمد الموسوي ، حققه وعلق عليه مروان العطية والدكتور محمد رضوان الداية ١٩٨٧م .

ـ ( مجاز القرآن ) أبو عبيدة معمر بن المثنى التيمي ، تحقيق وتعليق أحمد فريد المزيدي دار الكتب العلمية بيروت الطبعة الأولى ٢٠٠٦م .

ـ ( مجالس ثعلب ) أبو العباس أحمد بن يحيى ثعلب ، شرح وتحقيق عبد السلام هارون دار المعارف القاهرة الطبعة السابعة ٢٠١٧م .

ـ ( مجمع الأمثال ) أبو الفضل أحمد بن محمد بن أحمد الميداني ، تحقيق الدكتور جان عبد الله توما ، دار صادر بيروت الطبعة الأولى ٢٠٠٢م .

ـ ( مجمع البيان في تفسير القرآن ) أمين الإسلام أبو علي الفضل الحسن الطبرسي حققه وعلق عليه لجنة من العلماء المحققين ، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات بيروت الطبعة الثانية ٢٠٠٥م .

- ( المحاسن في النظم والنثر ) أبو الحسن نصر بن الحسن المرغيناني ، عني بتحقيقه إبراهيم صالح ، دار البشائر دمشق الطبعة الأولى ٢٠١٠م .

- ( المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها ) أبو الفتح عثمان بن جني دراسة وتحقيق محمد عبد القادر عطا ، دار الكتب العلمية بيروت الطبعة الأولى ١٩٩٨م .

- ( مختصر المعاني ) سعد الدين التفتازاني ، مؤسسة دار الفكر إيران قم .

- ( المدرس الأفضل فيما يرمز ويشار إليه من المطول ) العلامة الأديب الأستاذ الشيخ محمد بن علي المدرس الأفغاني ، قدم له وحققه وعلق عليه السيد حسن السجادي ، مطبعة سليمان زادة قم الطبعة الأولى ١٤٣٧هـ .

- ( مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام ) زين الدين بن علي العاملي ، مؤسسة المعارف الإسلامية قم .

- ( مشكل إعراب القرآن ) مكي بن أبي طالب ، تحقيق أسامة عبد العظيم دار الكتب العلمية بيروت الطبعة الأولى ٢٠١٠م .

- ( المصباح في شرح المفتاح ) السيد الشريف علي بن محمد بن علي الجرجاني ، رسالة دكتوراه مقدمة لجامعة مرمرة قسم اللغة العربية إعداد يوكسل جليك اعتمد على نسخة تامة بخط المؤلف إشراف الدكتور أحمد طوران آرسلان استانبول تركيا ٢٠٠٩م .

- ( المصباح في المعاني والبيان والبديع ) الإمام أبو عبد الله بدر الدين بن مالك الدمشقي الشهير بابن الناظم ، حققه وقدم له الدكتور عبد الحميد هنداوي ، دار الكتب العلمية بيروت الطبعة الأولى ٢٠٠١م .

- ( المطول شرح تلخيص المفتاح ) العلامة سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني تحقيق الدكتور عبد الحميد هنداوي ، دار الكتب العلمية بيروت الطبعة الأولى ٢٠٠١م .

- ( معالم الدين وملاذ المجتهدين ) الشيخ السعيد جمال الدين نجل الشهيد الثاني زين الدين العاملي ، مؤسسة التاريخ العربي بيروت الطبعة الأولى ٢٠١٤م .

- ( معالم الكتابة ومغانم الإصابة ) القاضي عبد الرحيم بن علي بن شيث القرشي ، عنى بتحقيقه وضبطه وتعليق حواشيه محمد حسين شمس الدين ، دار الكتب العلمية بيروت الطبعة الأولى ١٩٨٨م .

- ( معاني القرآن ) أبو زكريا يحيى بن زياد الفراء ، حققه وخرج أحاديثه الشيخ الدكتور عماد الدين بن سيد آل الدرويش ، عالم الكتب بيروت الطبعة الأولى ٢٠١١م .

ـ ( معاني القرآن ) أبو الحسن سعيد بن مسعدة المجاشعي البلخي البصري المعروف بالأخفش الأوسط ، قدم له وعلق عليه ووضع حواشيه وفهارسه إبراهيم شمس الدين ، دار الكتب العلمية بيروت الطبعة الأولى ٢٠٠٢م .

ـ ( معاني القرآن وإعرابه ) أبو إسحاق إبراهيم بن السري الزجاج ، شرح وتحقيق الدكتور عبد الجليل عبده شلبي خرج أحاديثه الأستاذ علي جمال الدين محمد ، دار الحديث القاهرة ٢٠٠٤م .

ـ ( معاهد التنصيص على شواهد التلخيص ) الشيخ عبد الرحيم بن أحمد العباسي ، حققه وعلق حواشيه وفهارسه الدكتور عبد المجيد آل عبد الله ، عالم الكتب بيروت الطبعة الأولى ٢٠١١م .

ـ ( معجم مقاييس اللغة ) أبو الحسن أحمد بن فارس بن زكريا الرازي ، وضع حواشيه إبراهيم شمس الدين ، دار الكتب العلمية بيروت الطبعة الثالثة ٢٠١١م .

ـ ( معيار النظار في علوم الأشعار ) عبد الوهاب بن إبراهيم بن عبد الوهاب الخزرجي الزنجاني ، تحقيق ودراسة وشرح الدكتور محمد علي رزق الخفاجي ، دار المعارف القاهرة ١٩٩١م .

ـ ( مغني اللبيب عن كتب الأعاريب ) الإمام جمال الدين عبد الله بن يوسف بن أحمد بن هشام الأنصاري ، قدم له ووضع حواشيه وفهارسه حسن أحمد أشرف عليه وراجعه الدكتور إميل بديع يعقوب ، دار الكتب العلمية بيروت الطبعة الأولى ١٩٩٨م .

ـ ( مفتاح العلوم ) الإمام أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر محمد بن علي السكاكي ، ضبطه وشرحه الأستاذ نعيم زرزور ، دار الكتب العلمية بيروت الطبعة الأولى ١٩٨٣م .

ـ ( مفردات ألفاظ القرآن ) العلامة الراغب الأصبهاني ، تحقيق صفوان عدنان داوودي دار ذوي القربى الطبعة الأولى ١٩٩٦م .

ـ ( المفصل في صنعة الإعراب ) أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري ، قدم له ووضع هوامشه وفهارسه الدكتور إميل بديع يعقوب ، دار الكتب العلمية بيروت الطبعة الأولى ١٩٩٩م .

ـ ( المقتصد في شرح الإيضاح ) عبد القاهر الجرجاني ، تحقيق الدكتور كاظم بحر المرجان ، منشورات وزارة الثقافة والإعلام الجمهورية العراقية دار الرشيد بغداد ١٩٨٢م .

ـ ( مقدمة ابن خلدون ) العلامة المؤرخ عبد الرحمن بن محمد بن خلدون ، اعتناء ودراسة أحمد الزعبي ، دار الأرقم بن أبي الأرقم بيروت ٢٠٠١م .

- ( مقدمة تفسير ابن النقيب في علم البيان والمعاني والبديع وإعجاز القرآن ) الإمام أبو عبد الله جمال الدين محمد بن سليمان البلخي المقدسي الحنفي ، كشف عنها وعلق حواشيها الدكتور زكريا سعيد علي ، مكتبة الخانجي بالقاهرة الطبعة الأولى ١٩٩٥م .

- ( الملاحن ) أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي ، صححه وعلق عليه وذيله أبو إسحاق إبراهيم اطفيش الجزائري ، دار الكتب العلمية الطبعة الأولى ١٩٨٧م .

- ( المنتخب من كنايات الأدباء وإرشادات البلغاء ) القاضي أبو العباس أحمد بن محمد الجرجاني الثقفي مطبوع مع الكناية والتعريض للثعالبي ، دار الكتب العلمية بيروت الطبعة الأولى ١٩٨٤م .

- ( المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع ) أبو محمد القاسم السجلماسي ، تقديم وتحقيق علال الغايزي ، مكتبة المعارف الرباط ـ المغرب الطبعة الأولى ١٩٨٠م .

- ( منهاج البلغاء وسراج الأدباء ) أبو الحسن حازم القرطاجني ، تقديم وتحقيق محمد الحبيب ابن الخوجه ، دار الغرب الإسلامي تونس الطبعة الثالثة .

- ( مواد البيان ) علي بن خلف الكاتب ، تحقيق الدكتور حسين عبد اللطيف ، منشورات جامعة الفاتح طرابلس ١٩٨٢م .

- ( الموازنة بين أبي تمام والبحتري ) الإمام أبو القاسم الحسن بن بشر بن يحيى الآمدي البصري ، قدم له ووضع حواشيه وفهارسه إبراهيم شمس الدين ، دار الكتب العلمية بيروت الطبعة الأولى ٢٠٠٦م .

- ( مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح ) أبو العباس أحمد بن محمد بن محمد بن يعقوب المغربي ، تحقيق الدكتور خليل إبراهيم خليل ، دار الكتب العلمية بيروت الطبعة الأولى ٢٠٠٣م .

- ( الميزان في تفسير القرآن ) العلامة السيد محمد حسين الطباطبائي ، مؤسسة الأعلمي بيروت الطبعة الأولى ١٩٩٧م .

- ( النحو الوافي ) عباس حسن ، مؤسسة الصادق للطباعة والنشر طهران الطبعة الرابعة ٢٠٢٠م .

- ( النشر في القراءات العشر ) الإمام الحافظ أبو الخير محمد بن محمد الدمشقي الشهير بابن الجزري ، قدم له صاحب الفضيلة الأستاذ علي محمد الضباع شيخ عموم المقارئ بالديار المصرية ، دار الكتب العلمية بيروت الطبعة الخامسة ٢٠١٦م .

- ( نضرة الإغريض في نصرة القريض ) المظفر بن الفضل العلوي ، تحقيق الدكتورة نهى عارف حسن ، دار صادر بيروت الطبعة الثانية ١٩٩٥م .

- ( نقد الشعر ) أبو الفرج قدامة بن جعفر ، تحقيق وتعليق الدكتور محمد عبد المنعم خفاجي دار الكتب العلمية بيروت .

- ( نقد النثر ) أبو الفرج قدامة بن جعفر الكاتب البغدادي ، وفي أوله تمهيد في البيان العربي لطه حسين ، وتحقيق في حياة قدامة ونسبة نقد النثر إليه لعبد الحميد العبادي دار الكتب العلمية بيروت ١٩٩٥م .

- ( النكت في إعجاز القرآن من ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن للرماني والخطابي وعبد القاهر الجرجاني ) حققها وعلق عليها محمد خلف الله أحمد والدكتور محمد زغلول سلام دار المعارف القاهرة الطبعة الخامسة ٢٠٠٨م .

- ( نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز ) الإمام فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي عارضه بأصوله وحققه الدكتور نصر الله حاجي مفتي أوغلى ، دار صادر بيروت الطبعة الأولى ٢٠٠٤م .

- ( النهاية في غريب الحديث والأثر ) للإمام مجد الدين المبارك بن محمد الجزري ابن الأثير ، تحقيق الدكتور عبد الحميد هنداوي ، المكتبة العصرية بيروت ٢٠١١م .

- ( نهج البلاغة ) مجموع ما اختاره الشريف الرضي من كلام سيدنا أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام ، شرحه الإمام الأكبر محمد عبده وخرج مصادره الشيخ حسين الأعلمي ، مؤسسة الأعلمي بيروت الطبعة الأولى ١٩٩٣م .

- ( همع الهوامع في شرح جمع الجوامع ) الإمام جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي ، تحقيق أحمد شمس الدين ، دار الكتب العلمية بيروت الطبعة الثانية ٢٠٠٦م .

- ( الوساطة بين المتنبي وخصومه ) القاضي علي بن عبد العزيز الجرجاني ، تحقيق وشرح محمد أبو الفضل إبراهيم وعلي محمد البجاوي ، المكتبة العصرية صيدا بيروت الطبعة الأولى ٢٠٠٦م .

- ( يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر ) أبو منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل الثعالبي النيسابوري ، حققه وفصله وضبطه وشرحه محيي الدين عبد الحميد ، دار الطلائع القاهرة الطبعة الأولى ٢٠١١م .

# فهرس الموضوعات



## طريقة الكناية

## طريقة التضمين



## طريقة التشبيه

## طريقة المجاز اللغوي



## سبيل الاستعارة

## سبيل المجاز المرسل



## طريقة المجاز العقلي



إنَّ علم البلاغة هو خاتم علوم العربية وأساس الفقاهة في الدين ، لكنّه على ما له من مكانه ، لم يواكب أقرانه فكان آخرها ولادةً وأولها فطاماً فقصرت أبحاثه لقصر عمره ، وظلَّ رهين السالف التليد ، ولم يحظ بما حظيت به العلوم الإسلامية الأخرى من تحقيقٍ وتجديد .

وإنَّ كتابي هذا الذي بين يديك ، لهو خطوةٌ جادَّة على جادَّة إحياء البحث البلاغي .

المؤلف